العقد الاجتماعي
عند الشيخ النائيني في العراق

دراسة سوسيو ثقافية
لرسالة (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)

تأليف

أ. المتمرس. د. عبد الأمير كاظم زاهد



دراسة سوسيو ثقافية

لرسالة (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)

العقد الاجتماعي

عند الشيخ النائيني في العراق

دراسة سوسيو ثقافية

لرسالة (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)

العقد الاجتماعي
عند الشيخ النائيني في العراق

دراسة سوسيو ثقافية
لرسالة (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)

تأليف: أ. المتمرّس د. عبد الامير كاظم زاهد

الطبعة الأولى، بيروت/النجف الاشرف، 2022

First Edition, Beirut/Najaf, 2022



ISBN: 978 - 1 - 77472 - 162 - 9

نيسان/أبريل 2022

العقد الاجتماعي

عند الشيخ النائيني في العراق

دراسة سوسيو ثقافية

لرسالة (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)

تأليف

أ. المتمرّس د. عبد الامير كاظم زاهد



الفهرس

مقدمة المركز

يقدم أ.د. عبد الأمير زاهد في دراسته الجديدة «العقد الاجتماعي عند الشيخ النائيني (قدس) دراسة سوسيو ثقافية لرسالة (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)» قراءة معمقة لواحد من أهم النصوص في الفكر السياسي الشيعي المعاصر، يقارب فيه عددا من مثابات هذا الفكر، ليستجلي موقف النائيني من فلسلفة الدولة، وتأسيسه لأنموذج دولة جديدة لا تنقطع عن تراثها الإسلامي فتضيع في مسارب التاريخ، ولا تتمسك بأنموذج الخلافة الذي قد يسقطها في مآسي وخيبات التجربة الاسلامية للدولة. لذلك فهو يؤسس لفلسفة خاصة بها لتكون محصنة لتجاوز اجهزة الدولة حدودها، إذ يشير النائيني إلى ان العقل المعرفي هو المكون للاعتقادات العقائدية والسياسية وان نقاط التلاقي بين الدولة والمحكومين تسمها تلك الفلسفة التي تنتج عن الاعتقادات. فيما يلتزم بان الدولة ملزمة بان تحقق (الامن الانساني) بكل تنوعاته والطمأنينة في العيش والكرامة والحرية والمشاركة السياسية، والقيم الاخلاقية. وتتسم الوظيفة السياسية لها في انها ممارسة بمعنى ان الحاكم لا يتمتع بالولاء الشخصي، وان طاعته ليست نابعة من خضوع الرعية له، انما للقاعدة المعنوية التي تأسست الدولة عليها من رضا الناس بطاعة الحاكم الذي يطلب منه ان يقدم الخدمة الافضل لعموم المجتمع، لا سيما الكمالات الإنسانية، وهنا يرفض النائيني الاستبداد بكل اشكاله فالخطر لا يتأتى من الدولة انما من استبداد الدولة أو استبداد الحاكم الشخصي، أو الحزب، أو الطائفة، أو العرق. فما تحتاجه الدولة هو الاستناد إلى (شرعية وعقلية) فاذا اقيمت الدولة على الشرعية (الدينية) فلابد من عقيدة دينية سياسية تنظّر للحكم تنظيراً عقلياً وإذا اقيمت الشرعية على اساس عقلي فلابد من رؤية فلسفية تقوم عليها شرعية الدولة.

تتضمن الرسالة اعادة تشكيل معاني القانون وعلاقته بالمشروع وبالنصوص والمقاصد الالهية للتشريع، كما اعادت تشكيل العلاقة بين الحرية والتكليف (النظام الاجتماعي والقانوني)، ونادت بالمساواة واعتبرتها معطى متأخر للتجربة التاريخية للمسار البشري،

وفككت النظرية الاستبداد وفصلّت القول بين الاستبداد الديني والسياسي، والتخادم بينهما وبرهنت الرسالة على ان الاستبداد فشل في اقامة مجتمع فاضل أو حضارة عظيمة.

ويستكشف الكتاب عناصر «المعالجة المبكرة» للتطبيق المشوه للديمقراطية الغربية وذلك بتحديد الاساس الفلسفي للدولة المدنية الدستورية غير المعادية للقيم السماوية أو بالأحرى التي تستقي من تلك القيم الاسس والمبادئ وتحديد نوع الحاكم على وفق معايير العدل والنزاهة والاستقامة، وفتح المجال للنيابة عن المجتمع لمن له القدرة المميزة على خدمة الناس. ولعل أهم ما يستنتجه الكتاب «ان اساس خضوع الافراد للسلطة ليس فقط ناتج عن عقد رضائي بينهم وبين الحاكم». ليجمع مشروع النائيني بين النزعة الاحيائية، والتجديد في الخطاب والرؤية الاسلامية، وبين الابداع والحداثة المتصلة بالتراث ليبرهن على ان نزعة التجديد عند علماء الاسلام لم تتوقف كما يراد لهذا ان يتسع بين الناس ليحقق اليأس.

المقدمة

بسبب تقادم الأزمان على غلق الاجتهاد الفقهي والعقدي وتداعيات عصور التراجع، لاسيما بعد القرن السابع الهجري حصلت فجوات وثغرات بين (النص الديني) وفقه الحياة المتجددة، وظهرت التجربة الغربية المتطورة بتقليل اخطائها بالمراجعات الدائمة والمستمرة منافساً قوياً للمفاهيم الحضارية الاسلامية بحيث لم يعد المشروع الحضاري والاسلامي كافياً لإدارة المجتمعات وتحقيق الحريات وارساء ثقافة الحقوق والالتزامات المتبادلة بين الحاكم والمحكوم كما لم يُعد هذا المشروع راعياً للنهضة العلمية والتقدم، ولم يُحقق تجربة تنموية شاملة ومستدامة، تحقق الكفاية والاكتفاء الذاتي والإزدهار الاقتصادي.

أن تجارب المغرب ومصر وتونس والعراق والحجاز في يومنا الراهن تبدو تجارب فقيرة وفاشلة اسقطت ثقة الناس بالقوى السياسية الاسلامية فلم تجد الشعوب غير الأنموذج الليبرالي خياراً للتقدم والتمتع بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية فانحازت اليه مضحية بتراثها لأنها ترى الحياة في اوربا افضل من الحياة في بلدان العالم الاسلامي، ولعلّ من نواتج هذا التصور ان شباب المسلمين يهاجرون لاجئين لجوءا انسانيا للعيش في عالم آخر متقدم في الغرب.

لكل ما تقدم لابد من الوقوف عند هذا الواقع ولابد من مراجعة واعادة النظر في مكوناته في بلدان العالم الاسلامي واول ما يمكن مراجعته هو مدى دور الفكر الديني وخطاب الاسلاميين بالتسبب في صناعة هذا الواقع باعتبار الدين في منطقتنا يشكل العامل المؤثر تأثيراً سيكولوجيا وسيسيولوجيا في صياغة العقل المعرفي الاسلامي المعاصر، أو التفتيش عن مسببات هذا الواقع في نمط الثقافة السائد وطرق التفكير ومهاراته كما يذهب اليه المصلح الشيخ محمد عبده

من هنا كانت مقاربة النائيني مهمة لحفريات تبحث عن سبب جوهري للتخلف الاجتماعي لأجيال متعددة وتخلف عصي عن الازاحة والتفكيك

لقد كانت مقاربة النائيني في تحليل هذه الافكار تدور حول ضرورة (الدولة) التي تصنع التقدم وتحقق استقامة نظام العالم ورفاه النوع البشري[1] إلى جانب ما يجب ما تحققه من العزة والشرف والاستقلال للامة وتربية الناس على أفضل المهارات العقلية والخلقية واحقاق الحقوق وتنظيم سائر القوى العاملة نحو اقتصاد عظيم المنتجات، وما يقلل من مستويات الفقر والحاجة ويؤمن متطلبات حاضر الامم ومستقبلها ويجعلها تعتز بوطنها وتراثها وماضيها اعتزازا يسد الثغرات على السقوط في خدمة الاجنبي.

فعند النائيني يتوقف تحقيق هذه الاهداف على دولة ناجحة والدولة الناجحة تحتاج ان تقام على فلسفة وجودية نهضوية، وقوانين تفهم العصر وتحقق تطلعات الانسان، ولا تتعامل مع التاريخ بوصفه ((التراث المقدس))، إنما بوصفه خزانة التراكم الذي على حذف مفاهيمه التي تسهم بالتخلف والتراجع وعلى تعظيم قيم النهوض والتقدم فيه تؤسس الرؤية للحاضر بعد ان تتطور من خلال التعايش النقدي مع التراث فلا تضحي به مطلقاً وتتخذ منه موقف (القطيعة) ولا تنغمر فيه ككهف يحجبها عن النور والهواء الطلق وملاحقة التغيرات الزمنية.

لذلك في تقديري طرح النائيني (قيما لعصر ديني جديد) يقدم فيها فهماً بشرياً برهانياً للدين والدولة ويفكك العقل التقليدي ويؤسس لمهارة التمييز بين النص المقدس والفهم البشري للنص، وينقل من يقرأ رسالته تنبيه الامة وتنزيه الملة من لاهوت العصور القديمة التي هي نتاج للتراجع الحضاري إلى فكر جدلي جديد، لا يحتكر فيه رجل الدين الشأن العام، ولا جهة أو جماعة ترى نفسها مفوضة لاهوتيا بحكم المجتمع وتؤسس مقاربة النائيني قاعدة اساسية هي أن أي جهد بشري قابل للمراجعة حتى اذا كان اجتهاداً علمياً في طريق معرفة الحقيقة فالمراجعة الدورية واجب معرفي متكرر والتصحيح على اساس المنهج النقدي البرهاني ضرورة تاريخية ودينية وادان النائيني الغرض السياسي الذي يختفي خلف تفسير الدين.

وبذلك فقد فكك النائيني الخطاب الديني وفرز النص عن فهم النص وفكك العقل المغلق، واحالنا إلى عقل مفتوح على تجارب الامم نأخذ منها ما لا نرى فيه تعارضاً اساسياً مع متبنياتنا المبرهن عليها ونقد العقل النقلي، ودعا إلى عقل يدرك مقاصد الشريعة ومرامي النصوص وقدّم الإنسان بوصفه محور (المنفعة والمضار) واسس بنيانه على تقديم المصالح ودفع المفاسد، على اساس ان الانسان هو المعيار.

---

(1) من مقدمة رسالة تنبيه الامة وتنزيه الملة للشيخ محمد حسين النائيني.

من جهة أخرى: فتح الحوار لأجل أكتشاف الضرر الحضاري من جرّاء تصلب الجمود في الفكر الإنساني المقنّع بأقنعة دينية فكان تفكيكه للبنية العقلية المغلقة التي غلقت وحجبت عن الناس حقيقة الدين الالهي، لقد أشار النائيني في رسالته إلى ضرورة ممارسة الشك المنهجي فيما نعتقد بفهم بشرى للنصوص ثم التمييز بين النص المقدس الذي يمتد ويهيمن على كل الازمنة والاماكن والبيئات، وبين الفهم البشري الذي لا يتجاوز مرحلته الزمنية قبل سروش وملكيان وشبستري والجابري وجورج طرابيشي.

ان أخطر توجه منهجي وفكري للنائيني انه ازاح المرجعيات الوهمية التي كونت قاع التراث، ويمكن استنتاج ملحظ مهم من ثنايا فكر النائيني انه انطلق من ضرورة تغيير طريقة التفكير في الشأن الديني من مسلك الانكباب على النصوص إلى مسلك تحويلها إلى مصابيح لإنارة طرق بناء الحياة والانسان وفهم التاريخ بأبعاده الثلاثة كما ينبغي برهانيا ومنهجيا، ولو امتد به الزمن وازيلت العقبات عن رسالته (النهضوية) تنبيه الامة لكانت مهمة تغيير رؤية المسلمين للعالم المعاصر اي تجديد فهم العالم والنظام العالمي مهمة ممكنة معرفيا ومنتجة حضاريا.

ولعل عدم استغراق النائيني بالمسائل الفقهية في رسالته تنبيه الامة وهو الفذ المتفرد في هذا الميدان وتركيزه على النصوص التأسيسية (القرآن/السنة/نهج البلاغة) والادلة العقلية، يوحي بانه يريد ان يتم النظر للمستجدات من خلال استنطاق منهجي تنويري جديد للنصوص ومن خلال صناعة عقول مفتوحة على الانجاز الانساني عامة بلا قيود، وادخال الفكر الانساني المنتج للتحضر ضمن مستوعبات المنابع الصافية ((القرآن، السنة، نهج البلاغة)) وتغيير ضوابط الفهم السائد في المرجعيات التقليدية وتأسيس فقه جديد للدولة والمجتمع بعد ان ضمر هذا الفقه ضمورا مخيبا للآمال وتم التركيز على الجزئيات والاحكام الفردية التي تخص الشخص الفرد وغابت مشكلات الأمة ومتطلباتها عن ذهن الفقيه.

لذلك: حاولت الرسالة ان تصنع تاريخاً جديداً تخرج فيه من كهنوت صنعه البشر وتلقفه المقلدون أصحاب العيون المعصوبة والنفوس الضيقة التي تعجز عن استيعاب رحابة العالم ورحاب النص.

ولأني اعتقد مطمئناً ان النائيني كان فرصة نادرة من فرص التقدم واعادة البناء على اسس جديدة وان التيار التقليدي الذي كان وسيبقى الاقوى في مجتمع تردت ثقافته سينهار حينما

يؤسس النائيني ثقافة نهضوية مفتوحة البصر والبصائر، والدليل على ذلك كله إنّ الفكر الديني في الازمنة التي تلت عصره اخترع مفهوم ولاية الأمة على نفسها، ومفهوم ولاية الإنسان على نفسه ومفهوم ولاية دولة الانسان على المواطن لكن هذه الرؤى لم تقوى على كسر جدار التقليد فاتجه العقل الفقهي إلى مفهوم ولاية الفقيه، ومفهوم شورى الفقهاء.

وظهرت مفاهيم شتى في الفقه الجديد للدولة فكان النائيني هو المحرك النابض لكل هذه بل الأدل على ذلك أن تجربتنا المعاصرة ((ديمقراطية ما بعد عام 2003م)) فيها من الثغرات والتجاوزات والمشكلات ما يجعل منها تجربة متدنية في مخرجاتها، ولو كان المؤسسون غواصين في فكر النائيني جيداً لتلافينا الكثير منها.

ومن الجدير بالذكر ان تفكيك النائيني بين النص وفهم النص جاء من اجل تطوير علوم الدين وليس لإحياء علوم الدين كما فعل الغزالي عندما اوقف المسار الفلسفي الاسلامي في القرن السادس الهجري بان ختم مشروعه اللاهوتي التقليدي من تهافت الفلاسفة إلى لجم العوام عن علم الكلام إلى كتابه التفرقة بين الاسلام والزندقة بكتاب احياء علوم الدين ليؤسس لنمط من التدين يخضع لمتطلبات التراجع الحضاري وهذا الذي حصل، وان الفارق بين النائيني، والتفكيكين الغربيين ان التفكيك عند الغربيين هو غاية الجهد المعرفي والحضاري، وعند النائيني هو وسيلة لإعادة البناء، فرفع الانقاض ليس هو الغاية، إنما هو مقدمة لبناء آخر على أسس هندسية تراعي الحاجات التي فرضها التطور الاجتماعي البشري، وهو كما يعيد فهم النص ويستبدل فهما قديماً دائرياً بفهم متحضر جديد افقي الامتداد ينتقد الفكر البشري في معانيه المزيفة والاسطورية ولا يتنكر للنص التأسيسي، لذلك مهد النائيني لرسالة تنبيه الأمة وتنزيه الملة بتقديم رؤية نقدية للتراث، محاولاً ان لا تكون صدمة الحداثة بعد الحرب العالمية الأولى صدمة (محبطة) فحولها إلى (صدمة) تؤسس لنهضة، ولعلّ الآخر الغربي هو الذي أنتج سؤال (من أنا؟) من خلال مراحل ثلاث من دراساته الاستشراقية، هي أولاً الإحاطة بتاريخ الفكر الاسلامي ومراحله، وثانياً نقد التراث الإسلامي من خلال المناطق الرخوة في الفهم البشري للنص، وثالثاً نقد العقل المعرفي الإسلامي هو الذي حفّز ان يتخطى فهم التراث ويبدأ هو في نقد الثغرات الفكرية في الفهم الديني ويؤسس لمنهجية نقد العقل الإسلامي من داخل المنظومة ومن قيمها الإيمانية.

لقد بدأت دراسات الغرب لتاريخ الفكر في نهاية القرن التاسع عشر، وقد أدت دراسات تاريخ الفكر إلى محاولات نقد التراث، بمعنى نقد المعرفة التراثية من منظومة مغايرة غير

متحررة من اشكاليات التاريخ والعقد التوراتية ومخلفات الصراع الديني بين المسيحية والإسلام من الفتوحات حتى حروب الغرب التي استعمرت بلدان العالم الاسلامي، وكان نقد الموروث التراثي عندهم لا يتوقف عند (الفهم البشري للنص)، انما يسعى لنقد النص ذاته ثم نقد العقل الاسلامي برمته، وليس العقل التقليدي الذي ينتج المعرفة السطحية، أي البنى الذهنية التراجعية التي تلغي العقلانية وضرورة ممارسة النقد والتمسك بالبرهانية...

المؤلف

المبحث الأول

الفقه الدستوري في مدرسة النجف الأشرف

دراسة في تطور الرؤية السياسية

بات الحديث عن نشأة مدرسة النجف وتاريخها وتطور مراحلها معروفاً، فقد تعددت مصادره، ولعلنا لسنا بحاجة إلى إعادة التعريف بالمعرّف[1] لكننا بحاجة إلى المقاربة مع موضوعات ذات صلة بالإنتاج العلمي مدرسة النجف العلمية، ويمكننا أن نقارنها من خلال الأسئلة الآتية:

هل يمكن أن يدرس العمق المعرفي في النجف وتطوراته بمعزل عن جذره الأساس في مدرسة الكوفة، ثم مدرسة قم الإخبارية في القرن الثالث، ومدرسة بغداد في القرنين الرابع والخامس؟ والجواب قطعاً بالنفي، لأن دراسة التحولات العلمية والمنهجية لهذه المدرسة تتخطى الجانب المكاني والزماني، وتتخطى الجانب الجغرافي المكاني فإنها تقارب امتدادت الأفق الحضاري وعندما، ولأن المعرفة جوهرها الحضاري هو المهم، لذا اعتقد أن ما حصل في مدرسة الحلة في القرنين السادس والسابع هو امتداد أو تداعيات لمخرجات مدرسة النجف،فمدرسة النجف، فيما أرى لم يبدأ تاريخها العلمي في 448 هـ بل يبدأ تاريخها من تمصير الكوفة وممارستها للجهد المعرفي في القرن الأول ويمتد تاريخها إلى بغداد حتى 656 هـ ثم في الحلة في القرنين السابع والثامن ثم كربلاء في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، ثم تطوّرات المعرفة والمنهج في مدرسة النجف الحديثة في القرن الثالث عـشر لاحقاً، وفي التطور العلمي المعاصر أبان القرن الرابع عشر الهجري وبعده ... إيماناً بان تاريخ المعرفة في هذه المدرسة ليس تاريخ تنتابه القطيعات المعرفية إنما سيتم التواصل المعرفي، والتراكم العلمي والمنهجي.

(1) ظ مقدمة اللمعة الدمشقية، بتحقيق السيد محمد كلانتر، ص2.

فالكوفة: أسست مباد ئ المعرفيات الإسلامية ونقلتها إلى بغداد ثم صنفت هذه المبادئ وفق مناهج متطورة ثم أدخلت التطورات العلمية عليها في الحلة وكربلاء فعادت تحمل هذه الحصيلة إلى النجف الاشرف، فصارت النجف المدرسة هي المبتدأ وهي المنتهى.

لذلك فدراسة الفقه الشيعي من خلال مدرسة النجف يجب ان يؤرخ بعمق شمولي تراكمي، وليس بطريقة تجزيئية ويجب أن يتعدى طريقة الاقتصار على ترجمة الفقهاء البارزين إلى رصد نظرياتهم وأصول استنباطهم والتحولات الفكرية في آرائهم وما يلحق بالدراسة المنهجية على النمط المطلوب هذا، القراءة العلمية للتحوّلات المهمة التي منها التحولات المهمة في الفقه الشيعي، وكمثال على ذلك (التحول من سمات مدرسة الأصول الأربعمائة إلى فقه الاجتهاد عند المفيد وابن الجنيد)، وتحولات النقلة من الفقه المستقر في رحم الحديث كما هو ديدن مدرسة قم، وما ظهر منه عند الشيخ الطوسي في كتابه (النهاية في الفقه) إلى فقه الاجتهاد في (المبسوط)، والاجتهاد المقارن في الخلاف... ومن تداعيات هذه الرؤية دراسة أسس المتغيرات التطبيقية في فقه ابن إدريس ((بعدم العمل بخبر الواحد)) والمتغيرات المنهجية في فقه المحقق الحليّ ((بإعادة التصنيف الفقهي)) على أساس جديد يبدأ بالعبادات ثم العقود والإيقاعات والأحكام والجنايات والمناظرات الفقهية في المختلف، ومنتهى المطلب للعلاّمة الحليّ ذات العمق المقارن والأصولي الناضج،كذلك من تداعياته ظهور مدرسة كربلاء الأخبارية ثم تطورات الفكرة الأخبارية حتى التعديل عليها على يد المحقق البحراني الشيخ يوسف في الحدائق والذي كان من ناتج الحوار مع المنهج الأصولي على يد الوحيد البهبهاني العالِم المعاصر للبحراني، كذلك من تداعياتها التجديد الأصولي المنهجي والفقهي التفسيري الذي ظهر في القرن الثاني عشر الهجري وما تابعه من تطورات حتى يومنا هذا، يبدو إن هذه التراتبية ليست دراسة تاريخية للحدث بقدر ما هي دراسة راصدة للتطور العلمي وتحولاته في مدرسة النجف وامتداداتها، وعلى هذا المنهج في سبر هذه التحولات وسنختار لهذا البحث في ((مساهمة مدرسة النجف في تأسيس الفقه الدستوري وتطويره)) آخذين بهذه المراحل والتحولات، فيقـتضي أولا التعريف بالفقه الدستوري، ثم ملاحقة التطوّرات التي حصلت بعد بواكير التفكير الفقهي الدستوري ثم معرفة ما للنظرية الدستورية الشيعية وما عليها.

مفهوم الفقه الدستوري

من المعروف أن الفقه هو مجموعة الأحكام الشـرعية المستنبطة من أدلتها التفصيلية التي تنظم وتضبط سلوك الأفراد والمؤسسات..

اما الدستور فهو مفردة حديثة تعنى القانون الأساس الذي يحدد ((شكل الدولة)) ثم يرسم الحقوق والحريات وصلاحيات السلطات الثلاث وعليه يكون الفقه الدستوري:

هو مجموعة الدراسات الـشرعية المستندة للأدلة الأصولية الأساسية أو الاجتهادية التي تعنى بتحديد شكل الدولة وحقوق الأفراد وحرياتهم، وصلاحيات السلطات، والأصل في شرعية السلطة، وحقوق الأقليات واحكام الجنسية والأسس القانونية التي تحكم سلوك الحكومة، ووظائف الدولة، وأسس السياسة الاقتصادية للحكومة. وهياكل السلطة التشريعية وصلاحياتها، وطريقة تشكيلها وكذلك سلطة التنفيذ وسلطة القضاء، ودور الإعلام وحرياته والتزاماته والضمانات الدستورية، ونوع الدستور وطرق تعديله.

فهل كان لمدرسة النجف دور ريادي في مثل هذه المباحث، وما مدى الريادة؟ وهل نستنتج من خلال المقارنة مع الفقه الدستوري للمذاهب الأخرى والنظريات الدستورية الوضعية تفوقا علميا لمدرسة النجف؟ وهل يكمن في هذا الإطار استعداد علمي تأصيلي لدفع قضية الفقه الدستوري نحو مزيد من البحث المتخصص، والمزيد من عمق الاستدلال للوصول إلى قواعد دستورية إسلامية يمكن أن تكوِّن أطروحتنا في مجال حوار الحضارات.

البواكير الأولى

لعل نقطة الخلاف الأساسية بين الشيعة الامامية، والمذاهب الأخرى تبدأ من النظر إلى إشكالية السلطة (الإمامة) ولاسيما بعد أحداث السقيفة، فهي المنطلق لتراكمات هذا الخلاف[1]، حتى ظهر معيار التشيع الذي أوجزته الرواية عن المعصوم وهو يخاطب ابا البلاد قال (عليه السلام): يا أبا البلاد أتدرى من الشيعة،الشيعة إذا اختلف الناس عن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): (اخذوا بقول علي (عليه السلام) وإذا اختلف الناس عن علي (عليه السلام) اخذوا بقول جعفر)[2]، وبذلك بدأ التشيع بوصفه خياراً دستورياً وانتهى خلافا

(1) د. عبد الأمير زاهد: التنظير المنهجي عند السيد محمد تقي الحكيم /43.

(2) الحر العاملي: وسائل الشيعة؛ ظ: لطف الله الصافي: أمان الأمة من الأختلاف، ج16/1.

منهجياً وعلمياً. فاصل الخلاف الممتد تاريخيا على مدى خمسة عشر قرنا أساسه خلاف دستوري، استدعى التعدد في المواقف، مثل موقف المعارضة السلمية الذي ظهر في سلوك أئمة أهل البيت (عليه السلام) في النصف الأول من القرن الأول من ذلك موقف الإمام علي (عليه السلام) من التعاون مع (سلطة الخلفاء الثلاثة) وموقف الإمام الحسن (عليه السلام) من الهدنة، ثم المعارضة التصادمية عندما تحول الحكم من حكم شورى (بدرجة ما) إلى حكم ملكي وراثي عضوض على يد معاوية ومن أعقبه، واستمرار ذلك الموقف حتى العصر الحديث فاستقر في الذهن الشيعي أن الحكم وادارة الدولة في طول التاريخ يجري خارج نطاق الشرعية، فانحسر الجهد العلمي في فقه الفرد والآليات الشرعية لممارسة المعارضة، ومن استقراء التجربة السياسية لائمة أهل البيت وجدنا:

((انهم (عليهم السلام) حينما يحوزون السلطة ويمارسون قيادة الأمة، فانهم يرتكزون على شرعيتين أولاهما النص الجلي، والآخر على كونهم نخبة الأفضلية والصفوة القيمية والمعرفية، وان غلبتهم القوة على اغتصاب حقهم فالموقف عندهم انهم يسالمون في معارضتهم سلطة الغاصب متى سلمت أمور المسلمين، وان لحق بهم الجور فيتحملون الضرر الخاص دفعا للضرر العام (الكيان الإسلامي)، لكن حينما تتعرض أمور المسلمين ويتضرر التطبيق المركزي للشريعة إلى الانحراف فانهم يجاهرون ببطلان التصرفات ويتصدون للمواجهة))[1]، بهذا يحدثنا تاريخ الثورات العلوية في طول التاريخ وبهذا يظهر اثر النص في صياغة الواقع، واثر الواقع في تكييف فهم النص ومن تداعيات هذا:

ولإنشغال الفقه الشيعي في التنظير للواقع وهو خارج إدارة المجتمع والدولة، فقد أصبح (فقه مجتمع) وانحسر كفقه دولة بسبب واقع لاشرعية السلطة فصار الاهتمام بفقه الفرد وهذا أدى إلى تضاؤل الاهتمام بفقه المؤسسات، والأحكام السلطانية، فالفقهاء الشيعة لم يكونوا في غالب عصورهم على صلة بالسلاطين، بل أصبحت العلاقة معهم من الكبائر[2] المسقطة لعدالتهم، ولم يفسح السلاطين لهؤلاء الفقهاء فرصة نصحهم فتركز جهدهم على حماية الفرد وبيان تكاليفه، واصبح فقه التقية هو فقه المعارضة المعبّر على إسقاط الواقع على توجهات الفقهاء، مع الإشارة إلى انه في طيات بحث فقهاء الامامية في صلاة الجمعة،

---

(1) ظ: د. زاهد: إشكالية العنف الديني، دراسة في الفكر الشيعي، أطروحة مقدمة للجامعة اللبنانية، 2019.

(2) ظ: للتفاصيل: د. عبد الأمير كاظم زاهد، الفكر السياسي الإسلامي.

والزكاة، والجهاد، والأمر بالمعروف والقضاء، والحدود والتعزيزات مجموعة من المبادئ الدستورية التي يمكن الإفادة منها، لكننا لم نشهد بحثا مستقلا ومتميزا في صلاحيات السلطات وحقوق الأفراد وشكل الدولة كما وجدناه في كتب الأحكام السلطانية، مع الإشارة إلى أن بعض مباحث الإمامة في علم الكلام قد تناولت بعض هذه الموضوعات لكنها كانت خارج التخصص الفقهي،كونها دائرة في مجال ((شرعية السلطات لا غير)).

لهذه الأسباب صار الفقه الشيعي فقه الحكم الجزئي، وفقه المعارضة السياسية، وتناقص عندهم فقه الدولة، وفقه المؤسسات الوطنية حتى ظهرت ضرورة للتفريق بين فقه الفرد وفقه المجتمع، أو الفقه الجزئي وفقه النظرية العامة ... وحتى نفرق بينهما:

يجب بدءاً أن ننطلق من القدر المتيقن من أن الفقه هو المنظومة الحقوقية التي تنظم حركة الإنسان والحياة.. كما هو مقتضى التكليف العقدي فما كانت تطبيقات الحكم على مستوى الفرد دون أن يكون شروطا بالامتثال الجمعي عينيا أو كفائيا فهو حكم للفرد مثل صلاة الليل، الوضوء، أما إذا اقترن بالامتثال الجماعي مثل صلاة الجماعة، والجمعة، والجهاد، والأمر بالمعروف، والحج فهو تطبيق جماعي، وفقه للمجتمع ومؤسساته.

ثمة معيار آخر: ما كان للامتثال وقت محدد يؤدي فيه سواء أكان موسعا أم مضيقا فهو حكم اجتماعي، وما لم يكن مؤقتا والمخاطب به فرد بعينه فهو حكم فردي على الأغلب ولعل عموم التكاليف الشرعية التي تندرج في الحكم التكليفي (الكفائي) فهو فقه جماعي.

وكذلك أحكام المؤسسات مثل أحكام بيت المال، والأموال الموقوفة.

من المعروف: أن فقه المذاهب الأخرى قد سبق فقه الامامية في تنظيرات الفقه الدستوري وذلك لامتداد عصر النص عند الامامية حتى منتصف القرن الثالث من جهة فيمكن أن نتلمس ذلك في الروايات بينما انتهى عصر المعصوم عند المذاهب الأخرى بوفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) عام 11 هـ لكن ظهر في فقههم نظرية عدالة الصحابي كامتداد للنبوة يستندون إليه كحجة شرعية وهي تصرفات الصحابي وأقواله وتطبيقا ت (دولة الراشدين)[1]، أما مباحث الإمامة وان كثرت في المباحث الكلامية إلا إنها دارت في مدار سجالات الشرعية الأساسية أكثر من اهتمامها بجديات سلطة الحكام وحقوق الأفراد،لقد ظهر أكثر من كتاب

(1) هذا أصل مختلف فيه ظ المستصفى للغزالي 2 ـ 56.

بعنوان الأموال ومن ذلك كتاب أبى عبيد القاسم بن سلام المتوفي 224هـ الذي تناقل بعض المقولات الدستورية،فيما يخص الموارد المالية[1]، وظهر في القرن الرابع الهجري الذي هو قرن الإنتاج المعرفي الإبداعي للحضارة الإسلامية والذي كانت فيه حكومات الدويلات الإسلامية وكل منها يتبنى مذهب يفرضه على الناس، فالري واصفهان في أيدي بني بويه، والموصل وسوريا عند بني حمدان، ومصر عند الإخشيد، والمغرب وشمال أفريقيا في يد الفاطميين والأندلس عند بني أمية والبحرين بيد القرامطة، إلا أن ملوك الطوائف هؤلاء يعترفون بالسيادة الشكلية للخليفة في بغداد ومنها تجد مجموعة أفكار في هذا الشأن يوجزها آدم متز حين يعبّر عن الفراغ في الفقه الدستوري كيف ظهرت تداعياته في الانقلابات على الخلفاء،وتولى حكام الولايات (الأمراء) مهام إدارة دويلاتهم[2].

يقول كولد زيهر في معرض التفريق بين الخليفة في الفقه السني والإمام في الفقه الشيعي إن الخليفة عند السنة يجب تنصيبه خليفة وان مهماته تنفيذ أحكام الشريعة وحماية البلاد وتسيير الإدارة المالية، وهو رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية، ويختاره المسلمون بالانتخاب أو بالتعيين من سلفه. ولا يشترط فيه أن يكون اعلم المسلمين[3]، أما عند الشيعة فهو رئيسهم ومعلمهم فهو (يحكم ويعلّم). ويرى آدم متز: أن دولة الخلفاء كانت أشبه باتحاد يتألف من ولايات كثيرة ولكل ولاية ديوان (وزارة مستقلة).

ويحمل ما زاد على نفقات الخراج إلى خزينة الدولة المركزية[4]، وقد ظهر منصب الوزارة في العصر العباسي الأول فهو يعينه الخليفة، وكان بيت المال ـ على الأقل نظريا ـ مؤسسة مستقلة عن خزانة الخليفة ولم يظهر فصل بين سلطة التنفيذ والسلطة القضائية وان تعاظم شأن القاضي.

ولعل من رواد الفقه الدستوري في فقه المذاهب من غير الشيعة أبو الحسن الماوردي (364 ـ 450هـ)الذي عمل قاضيا وكان يصرح بان على القضاة ألا يلتزموا بمذهب معيّن إنما يعملوا باجتهادهم، وله كتابه ((الأحكام السلطانية والولايات الدينية))[5]، الذي يقرر فيه

(1) ظ: ابو عبيد القاسم بن سلام: الأموال 43؛ ظ: كذلك قدامة بن جعفر الكتابة وصناعة الخراج 56.
(2) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: ص 95.
(3) م. ن، 1 ـ 98.
(4) ظ آدم متر: الحضارة الإسلامية ج125/1، وهذه مقارنة تطبيقية تساعد على تسويغ النموذج الفيدرالي.
(5) الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تخريج أحاديث الجميلي، ص14

في رواية لأبي هريرة عن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) (انه سيليكم الفاجر بفجوره فاسمعوا له وأطيعوا)، والحديث مما رواه الطبراني بإسناد هشام بن عروة وعبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة وهما ضعيفان جدا بإجماع رجال الرواية[1] وقد قسم الماوردي الناس على ((نخبة تنتخب)) و((صفوة مرشحة للخلافة)). ثم قال وليس على من عدا هذين الفريقين في تأخير الإمامة من حرج ولا مأثم وحدد شروط أفراد الفريق الأول بالعدالة، العلم، والحكمة والتدبير)). ليختاروا من بينهم من هو أصلح، ويتم الاختيار في بلد الإمام فهو المتولي عرفا مهام اختيار الإمام، أما الصفوة المرشحة فشروط أفرادها سبعة العدالة والعلم الاجتهادي وسلامة الحواس، وسلامة الأعضاء، التدبير، الشجاعة، والنسب (من قريش). وتنعقد الإمامة عنده أما باختيار أهل الحل والعقد، أو بعهد الإمام الذي قبله ويورد آراء بعدد (أهل الحل والعقد) منها انه يكفي فيهم أن يكونوا خمسة وإذا عقدها أحدهم برضا الأربعة مستدلا على ذلك كله بالتجربة السياسية بعصر الراشدين ونقل عن أهل الكوفة إنها تنعقد بثلاثة يتولاها أحدهم. برضا الاثنين اللذين عدهما شاهدين (قياساً على عقد النكاح)، ونقل أيضا أنها تنعقد بواحد [2] فمن صار إماما بغير عهد ولا اختيار انعقدت إمامته وتحمل الإمامة على طاعته، ثم تحدث عن منصب الوزارة، وامراء الأقاليم.

يقول الماوردي عن الأمراء ((أمراء الأقاليم: مرة ينعقد أمرهم عن اختيار، وأخرى بعقد عن اضطرار. ومن جهة أخرى لبعضهم ولاية مطلقة على كل المهام في الإقليم أو ولاية متخصصة))[3].

وعن صلاحيات رئيس الإقليم يقول منها: تدبير الجيش، ويحدد الخليفة نوع التدبير الحكم وتعيين القضاة، جباية الخراج والصدقات وتعيين متولي المالية ومتولي حماية الدين ومراعاة التغيير والتبديل، إقامة الحدود في حقوق الله وحقوق العباد، إمامة الناس في الجمعة والجماعة أو الإنابة لتدبير فعاليات الحج وإذا كان الإقليم (حدوديا) مع دول غير مسالمة فعليه إدارة العمليات الحربية ويجوز للوزير تعيين الولاة (رؤساء الأقاليم). وفيه تفصيل ولا يجوز لرئيس الإقليم (زيادة الرواتب) بلا مسوغ.

---

(1) ظ: الجميلي: تخريج أحاديث كتاب الأحكام السلطانية، ص15.

(2) الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أحاديث الجميلي، ص15.

(3) م.ن، ص 16.

وينتقل الفائض من الضرائب والموارد المالية عن (ميزانية الإنفاق) إلى المركز ليدخل في موارد المصالح العامة، إلا الزكاة فهذا لا يلزمه نقله فإذا نقصت موارده المالية طالب الوالي العاصمة بإتمام (ميزانية الإنفاق، إلا الزكاة فان نقصت لم يجز له المطالبة).

ورئيس الإقليم إن كان مقلدا بأمر الخليفة لم ينعزل بموته.بينما اذا كان بأمر الوزير انعزل بموته أو إقالته لأن تقليد الخليفة (المنتخب) حصل نيابة عن المسلمين وينعزل الوزير بموت الخليفة،لكن رئيس الإقليم لا ينعزل بموت الخليفة لأن الوزارة نيابة عن الخليفة والإمارة على الإقليم نيابة عن المسلمين، وامراء سرايا الدفاع،والسلطة القضائية ونقابة الأشراف وإمامة الصلاة وولاية الصدقات والموارد المالية، والجنايات والحسبة وتقسيم الحقوق إلى حقوق خالصة للعبد وحقوق مشتركة بين الله وبين الآدميين، هذه الأبحاث تشكل المعين للفقه الدستوري، وفي هذا الكتاب آراء كثيرة لا تصمد للنقد، لأن أكثر أسانيدها انعكاسات لعصره، وتطبيقات العصرين الأموي والعباسي، علماً إنه قد ظهر كتاب بذات الاسم لأبي يعلى الفرّاء الحنبلي الذي لا يفترق بالمضمون عن كتاب الماوردي إلا قليلا[1]، ثم ظهر ولم يتوالى هذا الجهد فيما بعد ولاسيما بعد سقوط الخلافة العباسية في بغداد (656هـ) وتوالى الدويلات المتعاقبة على بلاد الإسلام مما لم تلتزم بالقواعد الدستورية الإسلامية.

الفقه الدستوري عند الشيعة الإمامية

في البدء: يعد الإمام المعصوم مدبر العالم الإسلامي في عصره ومعلمه وواضح ان النظرية الدستورية الشيعية تقارب جمهورية أفلاطون التي تمنح السلطة للأكمل والأعلم والأفضل ويكون جهاز الدولة كله من العلماء والخبراء وأفاضل الناس.. فالمعصوم الذي هو رأس الدولة وفقا للنظرية الشيعية ليس في مجتمعه من هو أكمل منه ولكن له وظيفة النبي في التبليغ والقضاء والحكم، إلا أن هذه النظرية الشيعية بقت في حدود النظرية فلم تطبق لوجود مخلفات أوجدت رأيا عاماً مضاداً لهذه النظرية في فترة الخلفاء بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، وتميزت هذه الفترة بكثرة المشكلات والحروب الداخلية والتمرّد السياسي المسلح، التي انتهت باستشهاد أمير المؤمنين (عليه السلام). وهدنة مع معاوية على أمل استرجاع الدستورية الشيعية لدورها في التطبيق بعد موت معاوية الذي نكث عقد الهدنة

(1) ظ: أبو يعلي الفراء الحنبلي: الأحكام السلطانية، صححه محمد حامد الفقي، ط2.

وورّثها لابنه يزيد الذي مارس عمليا أقسى سلوكيات الدولة الاستبدادية القمعية الخارجة عن الإسلام المحمدي، فتولى أئمة أهل البيت (عليهم السلام) مهمة قيادة المجتمع ـ من خارج فضاء السلطة ـ واهتموا بتعليمهم والحفاظ على معتقداتهم وإلتزامهم بالتكاليف، وتهيئة الوضع الاجتماعي لاستعادة الصورة الصحيحة للمجتمع الإسلامي وفق نظرية المعلم الأكمل (الإمام المعصوم)الذي يمتاز بسمات الشخص الكامل ويكون جهازه التنفيذي والقضائي على ذات المواصفات التي للأمام فقد جاء في قول الإمام علي (عليه السلام)((ألا إن لكل إمام مأموم يقتدي به.. فأعينوني بورع واجتهاد وعفة وسداد))[1].

ومن أواخر القرن الأول سادت فكرة المصلح المنقد الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، في النصوص المروية، وارتكزت في الذهنية السائدة وتحولت إلى أمل يخفف من اليأس والإحباط التي انتهت إليه التجربة التاريخية السياسية للإسلام في العصرين الأموي والعباسي، ولقد حصلت الغيبة فعلاً 260هـ وأعلن رسميا عن بدء عـصر الترقب للأمام العادل الذي سيملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وبذلك انتهت فعلا نظرية القيادة المعصومة للأمة، وكان لابد للفقه الشيعي أن يتحول إلى نظرية دستورية لشكل الدولة ومؤسساتها والحقوق والإلتزامات القانونية لمؤسساتها وللأفراد. يقول محسن كد يفر: ((يمكن ملاحظة بعض المؤشرات التي تدل على تناول الشيخ المفيد في كتابة المقنعة لموضوع الحكم،ولكن الآثار المتبقية من فقه تلك المرحلة لا توحي بوجود أي نظرية سياسية متكاملة بل يمكننا القول إن هذا الباب من أبواب البحث كان بعيدا جداً عن أذهان فقهاء ذلك العـصر))[2]، ولقد تقدم ما حصل بعد القرن السابع، من تضاؤل في التفكير بالنظرية الدستورية، وما حصل من أوضاع سياسية في كلا المدرستين الفقهيتين السنية والشيعية، قد عطّل الفكر الدستوري، بيد ان ذاك الأمر لم يستمر في الفقه الشيعي طويلا. ففي القرن العاشر ايقضته دولة شيعية قامت في إيران قد حفزت العقل الفقهي ان ينظّر لفقه الدولة، بينما لم يستعاد التفكير بالفقه الدستوري في المدرسة السنية إلا عند جمال الدين الأفغاني في القرن الرابع عشر ففي القرن العاشر وكان السائد التفكيك بين الأمور الشرعية، والأمور العرفية وتعني الأخيرة تعني ممارسة السياسة فهي تكليف المتصدين من الناس (السلاطين)، بإدارة شأن الناس، أما الفقهاء فلم يكونوا في وضع يتيح لهم أكثر من ممارسة الأمور الحسبية.مع الاختلاف في مدياتها،لكن مع قيام دولة

(1) ابن أبي الحديد: نهج البلاغة، ج16، ص25؛ ظ: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: 6/1.

(2) محسن كديفر: نظريات الحكم في الفقه الشيعي، ص21.

شيعية في إيران في القرن العاشر تحركت أذهان الفقهاء نحو مضمون رسائل الخراجيات فكان منها ما ألفه المحقق الكركي والاردبيلي والفاضل القطيفي وغيرهم في جواز أو عدم جواز اخذ السلطان لضريبة الخراج[1] والجديد الذي ظهر وجوب إقامة الجمعة مثل رسالة في صلاة الجمعة للمحقق الكركي والرسائل الجهادية وظهرت على يد المحقق الكركي (940هـ) بواكير إعادة التفكير بنظرية الدولة وظهرت فكرة نيابة الفقيه العادل الجامع للشرائط عن الإمام المعصوم، وقد تطوّر الحال أن قيل إن له ما للإمام مع إستثناءات طفيفة، فهو الحاكم المنصوب بالوصف من قبل الإمام مما تطور فيما بعد تحت اسم (ولاية الفقيه). لكنه وعلى اثر الخلاف مع الصفويين وهجرته إلى العراق لم تتطور آراؤه نحو النضج وشاطره الرأي المحقق الاردبيلي (993هـ) صاحب زبدة البيان ثم بعد ثلاثة قرون ظهر الشيخ النراقي فسطر في كتابه (عوائد الأيام) الأدلة على نظرية ولاية الفقهاء والدور السياسي لها، ولاقت نظريته تجاوباً واسعاَ، كما لاقت نقداً ظهر في مؤلف الشيخ الأنصاري ((المكاسب))[2]، يقول (عن ولاية الفقهاء) إنها على وجه التصرف المطلق المستقل لم تثبت بعموم عدا ما ربما يتخيل من أخبار واردة بشأن العلماء.ثم يذكر الروايات ومنها مقبولة عمر بن حنظله ((قد جعلته عليكم حاكما))ويعقب بقوله (لكن الإنصاف بعد ملاحظة سياقها أو صدرها أو ذيلها يقتضي الجزم بأنها في مقام وظيفتهم من حيث الأحكام الشرعية لا كونهم كالنبي والأئمة (عليه السلام) في انهم أولى بالناس في أموالهم)[3]. ثم يقول:

(فلو طالب الفقيه الزكاة والخمس من المكلف فلا دليل على وجوب الدفع إليه شرعا). ثم يقول (وبالجملة فإقامة الدليل على وجوب إطاعة الفقيه كالإمام إلا ما خرج بالدليل دونه خرط القتاد)[4]، أما الصلاحية الثانية وهي توقف تصرف الغير على إذنه أي يتوقف على إذن الإمام. فهي غير مضبوطة فلابد من ضابط وذكر الضابط فما كان معروفا شرعاً ـ مما لا يحتاج إلى إذن، ومنه مما يرجع به الناس إلى رؤسائهم، فللناس وما لم يعلم واحتمل انه مشروط بإذنه يجب الرجوع إليه. أما مراد الروايات فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فهي مما لابد فيها من الرجوع فيها عرفا أو عقلا أو شرعا إلى الرئيس، اما حصرها في المسائل الشرعية فبعيد

(1) الشيخ الصدوق: علل الشرائع ص 196

(2) مرتضى الأنصاري: المكاسب، ج9، ص320.

(3) مرتضى الأنصاري: المكاسب، ج9، ص321.

(4) م.ن، ج9، ص321.

من وجوه[1]. ولم يعضدها أيضا الشيخ محمد حسن النجفي صاحب جواهر الكلام إذا صرح أن الروايات غير واضحة هل ولايتهم من باب الحسبة، وإذا كانت كذلك فما مسوغ تقديمهم على بقية الناس، أو أن الله انشأ لهم ولاية، أو إنها وكالة عن المعصوم[2]، في مطلع القرن الرابع عشر الهجري داهمت العالم الإسلامي في تركيا وإيران قضية الديمقراطية والانتخاب (عـصر المشروطة). وظهرت مفاهيم الحرية والعدالة والمساواة والحقوق العامة والفصل بين السلطات فنشأ تياران أحدهما يؤيد هذا التطور ويجد له اصولا في الفكر النظري الإسلامي وآخر يدافع عن السائد الفكري بالفصل بين مهام الفقهاء ومهام السلطة السياسية (الأمور العرفية) مثل الاتجاه الأول وظهر في هذا الخضم تنظير الشيخ محمد حسين النائيني في كتابه (تنبيه الأمة) بما يمثل الاتجاه الآخر.. ويعد الشيخ النائيني المفكر والرائد للفقه الدستوري..

وكانقد سبقه الكواكبي (1855 ـ 1902) الذي ولد في حلب، وعمل في الصحافة والتقى بجمال الدين الأفغاني في (1895) في الأستانة.. ثم استقر في مصر (1900) فنشر كتابه طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد في مصر 1901، ثم دس له السم في (1902) ودفن في القاهرة وفي كتابه ذاك اعتبر الكواكبي الاستبداد أساسا في تخلف المسلمين مستفيدا من كاتب ايطالي (فيتوريو الفيري) الذي تناول الاستبداد وعلاقته بالدين والعلم. المترجم إلى التركية (1898). ومن يقرأ فصل الاستبداد والدين في كتاب الكواكبي[3]، وفصل الدين وحقوق الإنسان عند النائيني يتوصل إلى شبه يقين أن النائيني قد اطلع على كتاب الكواكبي وتأثر به وقد ذكر بعض الباحثين أن النائيني كان على صلة مع جمال الدين الأفغاني منذ أيام دراسته الأولى في اصفهان[4].

والنائيني في هجرته إلى العراق كانت سامراء مستقره الأول وكان السيد اسماعيل الصدر من اوائل من تتلمذه عليه ثم المجدد الشيرازي، بعدها لازم الاخوند الخراساني، فأثر هؤلاء في صياغة توجهاته فهم جميعا ممن يصرّ على المشاركة الجادة في صناعة الحدث التاريخي وفق رؤى تجديدية. وقد صدر كتابه (تنبيه الأمة) في 1909، وقد توفي النائيني بعد ذلك التاريخ بـ(27) سنة قضاها بين مرجعية منافسة لمرجعية السيد ابي الحسن الاصفهاني بعد

(1) م.ن، ج9، ص321.
(2) محمد حسن النجفي: جواهر الكلام، ج81/20.
(3) الكواكبي: طبائع الاستبداد، ص71.
(4) جودت القزويني: تاريخ المؤسسة الدينية عند الشيعة، ص320.

ان عاش صداما مع المستبدة، ونفي خارج العراق بسبب مواقفه ضد الإنكليز وعاد في أواخر عمره إلى العراق، صياغة ليتولى نظرياته في علم الأصول.

المضمون الدستوري لرسالة ((تنبيه الأمة))

تتألف الرسالة من مقدمة طويلة وخمسة فصول وخاتمة[1].

في المقدمة: ابتدأ النائيني من فكرة إن وجود الدولة في أي مجتمع ضرورة فطرية وعقلية،وقد أيد الـشرع تلك الضرورة فأصبحت ضرورة قانونية أيضا.فضلا عن سلوك النبي والائمة الموافق لهذا المسلك، وان وظائفها حماية البلاد وتمشية أمور الناس ومصالحهم وفق نظام، والحكومات في تاريخ البشرية نوعان: منها ما يقوم على أساس أن الحاكم مالك للبلاد والعباد ومطلق تصرفه فيهما، وسلطانه استبدادي فهو يحكم أمة ذليلة تسودها قيم الاستبداد فيمارسه كل صاحب سلطة على من هو في سلطته وأخرى: حكومة أمناء على إدارة أمور الناس (فالسلطة) ولاية وأمانة ثم يتوسع في بيان كل صنف وأثاره ونشأته وتأثيره على نهضة الأمم ليتوصل إلى أن السبب الرئيس في التخلف هو الاستبداد، ولا بديل للأمم الناهضة إلا بالتخلّص منه وإقامة النظام البديل[2]، ثم يقرر إن أصل السلطة في التصوّر الشيعي هي سلطة المعصوم بوصفه الفرد الأكمل إلا أنها غصبت منه وبغصبها غلب الاستبداد وصار سمة لتجربة امتنا السياسية بل الحضارية، ويقرر ان الغاصب قد غصب حقين احدهما حق الله وحق الناس، وقرر ان من النادر ان يجد المجتمع حاكما عادلا كريما كالمعصوم ولا من يقترب منه، فلا بد إذن مع فقدان المعصوم وندرة العدول ان ينتخب الناس من العدول الأمثل فالأمثل، وينتخبون إلى جنبه هيأة مسددة من العقلاء العدول والعلماء لمراقبته ومحاسبته. ويقيد الجميع بدستور يتضمن كيفية إقامة السلطان، وحقوق وحريات الأمة، ويكون الدستور بالنسبة للدولة مثل الرسالة العملية للمكلفين[3] شرط ألا يتعارض الدستور مع قوانين الـشرع ولا يعتبر أي شرط آخر قيدا على صحة الدستور ومـشروعيته، وهذه النظرية في رأي النائيني وسط بين حكومة المعصوم، وحكومة الاستبداد.

---

(1) د. ماجدة حمود: فارس النهضة والأدب الكواكبي ص9؛ ظ: سعد زغلول: عبد الرحمن الكواكبي، سيرة ذاتية.

(2) النائيني: تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مقدمة رسالة النائيني.

(3) ظ: مجلة النبأ: آفات الاستبداد في أفكار النائيني، بحث لفرهاد الهيان، ترجمة عباس كاظم، ص52.

ولعل أي باحث يكتشف من عباراته اطلاعه على كتاب الكواكبي حينما يقول: ((ومن هنا يظهر لك جودة استنباط أهل الفن عندما قسموا الاستبداد إلى استبداد سياسي وآخر ديني))[1].

وختم مقدمته: إن وظيفة الدين استنقاذ حرية الأمم، وإنها أهم مقاصد الأنبياء وان أهم ركنين في أية رسالة سماوية الحرية والمساواة في الحقوق والأحكام والتقاضي. ثم رد على استدلالات (المستبدة).

وعرض في الفصول الخمسة

1 ـ إن الموقف الشرعي يدعونا إلى إيجاد حكومة منتخبة ويعده مقصدا شرعيا.

2 ـ إن الاستبداد غصب مركب لحق الله في وجوب طاعته بتولية المعصوم وحق الأمة في التمتع بالعدل والحرية، لذا فان الحكومة الدستورية تجعل الغصب فقط في شأن حق الله، لأنها تحدد الجور قدر الإمكان ولا تتخذ مغصوبية المعصوم ذريعة لإسقاط تكليف الانعتاق من الاستبداد.

3 ـ فصّل في الفصل الخامس ركني الحرية والمساواة.

4 ـ وفي الرابع أورد شبهات المعارضين لأطروحته ورد عليها.

5 ـ وانتهى إلى صحة إجراء إرسال مبعوثين (أعضاء مجلس النواب) وبين مهامهم[2]، فالحكومة الدستورية البرلمانية عنده ـ حكومة عدل نسبي ـ مقابل عجزنا في التمتع بحكومة العدل المطلق حكومة المعصوم وهذا العدل النسبي يتم بالانتخابات والبرلمان والدستور وبذلك نقل النائيني الخطاب الدستوري الشيعي من الأنسداد في المشروعية الدينية إلى خطاب تتجلى فيه المشروعه المدنية السياسية المستمدة من الدين وقد حشد النائيني في رسالته عـشرات الأدلة من القرآن والسنن الفطرية والأحاديث النبوية وكــلام الأئمة من نهج البلاغة وبقية كتب الرواية والتجربة العملية.

---

(1) الشيخ النائيني: تنبيه الأمة وتنزيه الملة، ترجمها إلى العربية الشيخ صالح الجعفري ونشرت بحلقات في مجلة العرفان /صيد، وجمعت بملف عن النائيني في مجلة الموسم /1990 العدد الخامس السنة الثامنة ص 73.

(2) النائيني: تنبيه الأمة، مجلة الموسم، العدد 20، ص 74.

بيد أن عوامل متعددة ـ مختلف عليها ـ أدت إلى أن يسحب النائيني كتابه ويتنصل عنه[1]، ولم تتابع أفكاره من قبل تلاميذه.. حتى ظهرت رسالة السيد الخميني (الحكومة الإسلامية أو ولاية الفقيه) الذي كتبه في مدينة النجف ونشره عام 1970، ثم نظرية السيد الشهيد محمد باقر الصدر الدستورية، والتعديلات التي أجراها على أفكاره بحيث غدت أفكاره تعبر عن أكثر من أطروحة.. سنعالجها في المبحث القادم.

من المصادفات الملفتة للنظر إن الشهيد الصدر يشاطر قول من يرى ان الدولة الإسلامية ـ في عصر الغيبة ليست دولة معصومة عن الخطأ، لذلك اتجه أول أمره إلى نظرية حكم الأمة نفسها وفق نظرية الشورى، فللامة بموجبه ولاية الأمر، وأي شكل شوري يعد صحيحا مالم يتعارض مع الثوابت الشرعية، ومالم يهدر مصالح الأمة الفعلية والرسالية، وفي ضوء هذه يحتكم إلى صناديق الاقتراع وحكم الأكثرية البرلمانية في مقام الترجيح بين الخيارات[2] ويروى أن السيد الشهيد قال بجواز الأخذ بولاية الفقيه بـشرط الكفاءة الواقعية وهي موضوعا خارج الاجتهاد والشرعي والعدالة أي الخبرة السياسية بالنسبة للفقيه الذي يتولى الإشراف على إدارة الدولة والمجتمع وفي أواخر حياته (قده) دمج بين النظريتين بما سماها (خلافة الأمة وإشراف الفقيه) وتنص على:

أ ـ إذا حرت الأمة نفسها فهي مصدر السلطات، وصاحبة الحق في ممارسة السلطات استنادا إلى قوله تعالى ((وأمرهم شورى بينهم)).

ب ـ إن عددا من أحكام الشرع موجها نحو المجتمع فلابد من تفعيل الفقه المجتمعي، ولابد من دولة تحت إشراف الفقهاء للإشراف على الامتثال للتكاليف.

ج ـ ان السيادة لله تعالى، والولاية بالنيابة للامة والفقيه جزء من الأمة إذا كان الأبرز وعيا ونزاهة وكما ان للمواطنين رأيهم فله رأيه في المشاكل الزمنية ولكن بقدر ماله من تأثير في الأمة[3].

وقد سما (الشاهد والشهيد) أي أن يكون له رؤية أيديولوجية (شاهد) ويشرف على سير الجماعة ويتدخل بحذف لتعديل المسار متى انحرف عن التطبيق، فمركزه القانوني يتركز في ضمان تطبيق الشريعة وعلى نحوين:

(1) مجلة الموسم، يحررها محمد سعيد الطريحي، العدد20، 1993، ص 76.

(2) النائيني: تنبيه الأمة، مجلة الموسم ص 82.

(3) محمد أبو زيد العاملي: السيرة والمسيرة. للسيد محمد باقر الصدر، ج4، ص22.

1 ـ معرفة موضوعات الحكم وتشخيص مصلحة الأمة (من خلال مجالس الخبراء)

2 ـ ملء منطقة الفراغ التشريعي وفقا للمؤشرات العامة والأصول النصية والقواعد الاجتهادية فيما سكت عنه النص أو أوكل النص الأمر إلى المناط العقلي والتطور الحضاري للمجتمعات[1].

اما صفات الفقيه (الموجه)عند السيد الصدر فانه معّين ربانيا بالوصف والخصائص وعلى الأمة أن نجده بالشخص وتختاره بوعي بحسب تلك التوصيفات لذلك بنبغي ان يرشح من أكثرية الأعضاء في الحوزة العلمية المرجعية ويؤيد الترشيح من عدد كبير من العاملين، وفي حالة تعدد المرجعيات بنفس المواصفات يصار إلى الاستفتاء العام على تشخيص مرجع الأمة.

د ـ ويرى السيد الشهيد جواز فصل السلطات ـ بعد عصر العصمة ـ كما يرى السيد الشهيد ضرورة انتخاب رئيس السلطة التنفيذية ولم يتضح ما إذا كان رأيه اختيار النظام (البرلماني أو الرئاسي)، بعد ترشيحه من المرجعية، أو من غير المرجعية كما يرى انتخاب أعضاء مجلس النواب، وضمنا لابد من دستور تستفتى عليه الأمة ويفهم منه ان هناك اربع سلطات سلطة المرجعية (اشراف وتوجيه وتقويم) السلطة التـشريعية (مجلس النواب)، السلطة التنفيذية، والسلطة القضائية[2].

هـ ـ ويرى ان على مجلس النواب الاستعانة بالعقل الاجتهادي لتشريع القوانين وفق نظرية (ملء الفراغ التـشريعي) بما لا يتعارض مع الدستور وعلى المجلس مراقبة السلطة التنفيذية ومحاسبتها.

ويمنح (المرجع) على رأي السيد الصدر سلطة قيادة الجيش، وامضاء انتخابات البرلمان، ومراقبة التنفيذ الحكومي والبت في دستورية القوانين، وإنشاء محكمة عليا، وديوان للمظالم.

و ـ وتقرر أطروحة الشهيد الصدر ان ليس للمرجع شأن مباشر في التخصصات التفصيلية للوزراء، إنما تنحصر مهامه في الإشراف والتوجه العام وفي الأطروحة أراء متقدمة في النضج والوعي في الفكر الدستوري (عند الشهيد الصدر) منها:

1 ـ ان المسلم على نوعين المسلم الملتزم، والمسلم الظاهري ويعاملان على قدم المساواة في الحقوق والواجبات، وهذه تحل إشكالية الإقصاء في الفكر الديني.

---

(1) محمد أبو زيد العاملي: السيرة والمسيرة، للسيد محمد باقر الصدر، ج4، ص23.

(2) محمد الحسيني: محمد باقر الصدر، حياة حافلة، ص 330.

2 ـ إن المرتد فطريا أو مليا إذا رجع عن ردته فانه تقبل عودته سواء كان ذلك واقعا أو ظاهرا ويعامل كبقية المسلمين (وهو خلاف المشهور).

3 ـ إن الوطن الإسلامي منه ما كان استحقاقا سياسيا كاختيار أغلبيته الرؤية الإسلامية، ومنه ما كان استحقاق مواطنة.. وهذه رؤية متقدمة على التفكير السائد.

4 ـ ان المعارضة في دولة غير إسلامية –حق شرعي ولكن لا يجوز القيام بأعمال تعرض العاملين والناس إلى الخطر، بل على المثقفين إيضاح ما تجهله الدولة من نظريات الإسلام بالحوار، مع ضرورة إطاعة النظام العام وحتى مع اختلاف في وجهات النظر مع دولة مسلمين غير اسلامية القوانين فان إطاعتها واجبة فيما يجب فيه توحيد الرأي كالضرائب والأمور العامة.

5 ـ اما فيما له مجاله الخاص ـ دون ان يؤثر على وحدة الكيان فللمكلف اجتهاده المخالف لاجتهاد الدولة.

6 ـ أما إذا تعمدت الدولة التمسك بمخالفات صريحة للثوابت والمصلحة الوطنية فللمعارضة حق العمل لاستبدالها على ان لا يكون بالحرب الداخلية إنما طبقا لاحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن. إلا إذا تعمدت الحكومة تلك إبادة واستئصال أصحاب الحقوق والمتضررين بالمخالفات.

وفي السلطة القضائية: ظهرت عند السيد الشهيد أفكار منها:

أ ـ لا يمنح منصب القضاء إلا للمجتهد العادل، ولا يمنع مجتهد من ممارسة هذا الحق، ولم يظهر في حدود اطلعت عليه مسألة القضاة المأذونين بالقضاء.

ب ـ يجب على الدولة توفير المجتهدين العدول لممارسة القضاء بما يسد حاجة الأمة.

ومع تعدد أراء المجتهدين في الموضوع الواحد فان تبنى الحاكم اجتهادا ما لزم الجميع القضاء وفقا له.

ثمة قضية دستورية أخرى في تراث السيد الشهيد انه حينما أصدر رسالته العملية (الفتاوى الواضحة) اعرض عن التصنيف التقليدي السائد، وتسمها إلى أربعة أقسام:

العبادات: فاخرج منها الجهاد والزكاة والخمس والأمر بالمعروف ثم الاموال: التي قسمها الأحكام إلى العامة (الزكاة، الخمس، الخراج..)

أما الخاصة فهي: أسباب التملك، الحق الخاص، الإحياء والضمان..الخ واحكام التـصرف بالمال، التـصرف الاجتماعي الأحوال الشخصية والأحكام الاجتماعية.

وافرد للسلوك العام: سلوك ولي الأمر في مجالات الحكم والقضاء والحرب والعلاقات الدولية والولاية العامة. والحدود والجهاد بابا خاصاً.

موازنة بين نظرية النائيني ونظرية السيد الصدر:

أ ـ تتميز نظرية السيد الصدر بمواصفات زائدة لرئيس الدولة حينما يكون مرجعاً عن السائد التقليدي في المرجع الفقيه، فاشترط زيادة على العلم الشرعي والعدالة إلى الخبرة الفعلية بينما تفتقد نظرية النائيني لهذا التوصيف صراحة، بل لم يتطرق إلى رئاسة الفقيه.

ب ـ تميز نظرية الصدر بين تكليف الناس في وضع المعارضة وبين الوضع بتحمل مسؤولية قيادة الأمة، ففي عصر المعارضة يفترض الصدر إن الفقيه هو العقل الموجه، بينما في عصر القيادة فمهمته الإشراف والتوجيه لادارة الدولة وليس التنفيذ المباشر.

ج ـ أغفلت نظرية النائيني التعرض لمفهوم الخلافة الربانية على الأرض (الاستخلاف) لعموم الإنسان وما يترتب عليها بينما أكدت عليها نظرية السيد الصدر.

د ـ منحت نظرية السيد الصدر المرأة دورا واسعا، وسكتت عنه نظرية النائيني.

هـ ـ يشدد السيد الصدر على احترام غير المسلمين ويؤكد على تمتعهم بالحقوق والحريات، وتسكت نظرية النائيني عن ذلك.

و ـ لم تقدم أطروحة متكاملة عن السلطة القضائية في النظريتين إلا أن السيد الصدر جعلها تحت إشراف المرجعية ويمنح السيد الصدر (سلطة القضاء) التابع للمرجعية للحفاظ على سلامة التطبيق.

ز ـ تمنح نظرية السيد الصدر للناس مهمة تشخيص موضوعات الأحكام وعلى الفقهاء تشخيص الأحكام.

ح ـ تمنح نظرية الصدر مجلس النواب اختيار الرأي الراجح عند تعدد الخيارات بما يتناسب مع المصلحة، حتى لو خالفت المرجع الفقيه..

وقد حفلت الآراء الدستورية ذات الصلة بولاية الفقيه بدراسات وتعليقات كثيرة منها

1 ـ ما ذهب إليه الشيخ مغنية والذي نص عليه (نحن لا نعرف طريقا للحكم سوى الرجوع إلى أراء الناس عامة. ولذلك ليس هناك غير الانتخابات).

2 ـ ان الفقهاء لا يتميزون عن الناس في خضوعهم لسياسات الحكومة المنتخبة وينحصر دورهم في استنباط الأحكام، القضاء الصلحي بين الناس والدعوة إلى الخير.

3 ـ يميز الشيخ مغنية بين الثوابت والمتغيرات بـ ان العقائد والعبادات والإرث والزواج والطلاق ثوابت أما المعاملات فهي متغيرات[1].

ومنها مداخلة الشيخ شمس الدين:

يقول الشيخ (ان الأحكام التي تنظم العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعلاقات الدولية أحكام متغيرة ومرتبطة بالزمان وتتغير بتغيير المصالح، لذلك فهي ناشئة من إرادة المجتمع وعلى الفقهاء إعطاء رأي منها وبيان الأحكام. وليس للفقهاء غير دور استنباط الأحكام الشرعية وليس الفقيه نائبا للأمام المعصوم ولا ولاية له على الأمة).

لذلك فانه يرى: إن الأمة بالانتخابات تحدد شكل نظامها على أساس الشورى ولا يعد الفقه شرطا لرئيس الدولة المنتخب[2].

ويرى معارضو نظرية ولاية الفقيه السياسية:

1 ـ ان النظرية تجعل الحكم السياسي من مقتضيات النص وتحصر دلالته في ما تريد وتهمل دلالته الأخرى وبذلك تجعل المعارضة الضرورية في أي أنموذج متحضر بمواجهة النص. كما إنها تمنح الفقهاء فقط السلطة السياسية، فتصبح نظرية اقصائية. للتكنوقراط فضلا عن ظهور احتمالات ان تجعل من الفقهاء وحدهم الطبقة المستفيدة، وتقترب من أنموذج الحكم الثيوقراطي (الحكومة الإلهية) الذي يحكم الفقيه فيها استنادا باسم الاله..

2 ـ ان اعتماد نظرية ولاية الفقيه لا يحتاج للشرعية المدنية انما تطرح مكملا للشرعية

(1) محمد الحسيني: محمد باقر الصدر، حياة حافلة 334.

(2) محمد مهدي شمس الدين: الإجتهاد والتجديد، ص161.

الدينية، وبالتالي فهي تتصادم مع الاختيار الديموقراطي المدني، ولا تطرح فاصلا معرفيا بين الفكر الديني (الثابت) النصوص والحقائق المجمع عليها وبين الفكر السياسي المتغير تبعا لتعدد الدلالة للنص، أو تبعا للاجتهاد.

3 ـ ومنهجياً تستند نظرية ولاية الفقيه إلى العقائد والمستند التاريخي على حساب مستند الإختيار المدني، وستتحول في ظلها فقط الأحزاب الدينية، بل يُحتمل أن تتحول الأحزاب إلى فرق دينية، وتمنع الأحزاب –غير الدينية ـ والمنظمات المدنية، من أن تأخذ دورها السياسي والرقابي والمساهمة في خلق وعي متجدد.

4 ـ ان الولي الفقيه في النظرية فوق الدستور والقانون، فهو المـشرف والموجه، وليس مقيداً إلا بالنصوص القابلة للتأويل (الذي قد يتعدد) الاجتهاد المفتوح وعليه فلا يصح هذا قيداً ضابطاً.

5 ـ اما مؤيدو نظرية ولاية الفقيه فانهم: يرون: ان مشروعية الاجتهاد واحترام المجتهدين عرف تقليدي وشرعي في الوسط الفقهي الشيعي ولذلك فان تعدد الدلالة لا تسبب انقساما بل ينظر إليها كما ينظر للراجح والمرجوح أو الصحيح والأصح، ويعتقدون إن مـشروعية المعارضة ثابتة شرعا بحيث لا تستطيع نظرية ولاية الفقيه إلغاءها نظريا أو عمليا إلا بخروجها عن النص الذي نصبها ولاة للامة.ويؤكدون انه لما كانت مهمة الفقيه اشرافية توجيهية فليس ينتج عن ذلك شيء من الإقصاء أو الثيوقراطية كما انهم يرون ان اختيار الفقيه الأعلم والاعدل والخبير يتم عن طريق طبقة واسعة من اهل العلم، فلا يفرض بطريقة قسرية والنظرية دمج المشروعية الدينية والمشـروعية المدنية، وهم لا يجدون فاصلا بين المستند العقائدي (النظرية الإسلامية والأصول والممارسات والسوابق التاريخية من جهة بوصفهما يكونان العقل القيمي للإنسان المسلم والمستند الاختياري المدني).

خاتمـــة

ان وجود هذه التحولات الدستورية في الفكر السياسي الإسلامي في مدرسة النجف في القرن الماضي، تكشف عن:

ـ بطلان ما اجتمع عليه الغرب من ان الفكر الإسلامي فكر استبدادي أصولي ينتج الإرهاب والعنف السياسي، في حين أغفل هؤلاء إن الدين له أكثر من قراءة وقراءة، فلمدرسة النجف في القرن العـشرين قراءة دستورية تحترم سيادة القانون والحقوق والحريات وتحتكم إلى صناديق الاقتراع، وتطبّق القيم الإنسانية الرفيعة، وتجعلها منظوراً ينظر الدين من خلالها.

وليس مستند هذه القراءة استجابة للضغوط الراهنة إنما هي قراءة للنص التاريخي المشار إليها في القرآن الكريم، ثم قراءة للنصوص، ولتجربة الرسول الأكرم العملية في المدينة ووثيقتها، والإمام علي (عليه السلام) إضافة لمقاصد الشريعة.

ـ لقد دعت رسالة تنبيه الأمة للشيخ النائيني إلى تأسيس رؤية نقدية موضوعية للتراث الفكري، وتحليل الهزيمة الحضارية للمسلمين ومعرفة أسبابها، وتحليل أسباب فشل المشروعات التنموية في دول العالم الاسلامي ومجرد ـ الدعوة لممارسة النقد العلمي والموضوعي للتراث والتجربة السياسية الإسلامية هي خطوة مهمة واستراتيجية على طريق التصحيح العقائدي والسياسي نحو إشاعة ثقافة الحرية، والمساواة، والعدل وسلطة العلم

ـ أقرت رسالة النائيني بضرورة الإفادة من منجزات الغرب المنهجية والمعرفية والتقنية، والإفادة من تجربته التي سبقتنا إلى الأوضاع الديموقراطية، وبهذا المح إلى نظرية تكامل الحضارات وهي الحلقة الثالثة بعد صدام التنوير بالفكر الإسلامي (الأندلس: ابن رشد) وتوجه بحسن تطبيقهم لقيمه واغلب مفاهيمه

1 ـ إنهم النائيني ((بعض العقول الدينية التي تعتقد أن الاستبداد مقتضى الدين، حتى صيّرت الدين قانون للاستبداد)).

2 ـ إن هذه الأفكار والمفاهيم الدستورية وجهت أنظار الدراسات إلى وجوب تفسير الإحباط النهضوي إلى الأسباب العملية الفعلية القائمة، ولا يزيف وعي الناس من انه قضاء الله وقدره أو من جراء ذنوب العباد..الخ

3 ـ نعم عدم وجود قيادة سليمة، جهل الحكام.. وغيرها هل هي أسباب التخلف؟ وإذا

كان التنوير الأوربي قد نشأ كجبهة معرفية مستقلة من خارج الكنيسة فان التنوير الإسلامي يمكن اعتباره نسقا من الإضاءة القيمة، ولكن من داخل المنظومة الأصولية الإسلامية.

4 ـ كما فسرت هذه التحولات سبب تردي الإبداع الفكري بفقدان الحرية اعتمادا على مبدأ (الإبداع شرطه الحرية).

5 ـ ان شكل الدولة الإسلامية كما هو مقتضى التطبيق التاريخي لها هو الدولة الاتحادية المنضوية ولايتها تحت سلطة العاصمة وإن إدارة الولايات ((تأخذ منحى مركزيا)) فإذا عاملنا ـ التطبيق التاريخي على شكل الدولة (سياسيا) فهو اتحادي وإذا نظرنا إليه من الناحية الإدارية فهو ((إدارة لا مركزية)).

6 ـ نلحظ في التطبيقات التاريخية ان سلطة التنفيذ لا تبتعد كثيرا عن السلطة القضائية في (الفكر الإسلامي) لكنها على مستوى الأداء الفعلي نجد نصوص وممارسات كثيرة مقتضاها استقلال القضاء عن إرادة السلطة التنفيذية لاسيما في قضاء المظالم.

7 ـ ومن مباحث الوزارة في التطبيق التاريخي نلحظ إن شكل النظام يقترب من الشكل الرئاسي طالما انه تعيين الولاة أحكام الأقاليم والوزراء بيد الخليفة

8 ـ ان الأحاديث المروية عن النبي في ولاية الجائر والفاجر اخبار رواها أشخاص عن الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) فهي لوحدها لا تحمل أمرا بإطاعتهم، لكنها زيدت بـ(فاسمعوا لهم أطيعوا) ويمكن حملها على (حال عدم القدرة على استبدالهم وعزلهم). لكن ثقافة الاستبداد جعلتها هي القاعدة.. وإلا فان نقد المتن ـ بعد غض النظر عن الأسانيد لا توجب ان الحديث النبوي يأمر بإطاعة الظالم، وبذلك يمنح الرسول الأكرم الشرعية للاستبداد.

9 ـ من فكر الماوردي نلحظ ((ان الناخبين ليسوا عموم الناس إنما من تتوفر بهم شروط محددة، وبذلك يكون الشكل الانتخابي ((الشكل الجزئي). وليس العام، ولا يمكن اعتبار اجتهاد الماوردي ان بلد الإمام هو القاعدة الانتخابية الا على اعتبار الوضع التاريخي وصعوبة أخذ اراء مواطني الدولة وليس على إسقاط حق المقاطعات

10 ـان لولاية العهد شكلان، الشكل الشرعي،وهو ما أسس على قاعدة النص المسبق،مثلا

ما رواه ابن كثير والائمة اثنا عشر كلهم من قريش[1] فيكون العهد من الله تعالى وليس من الإمام السابق للاحق، وهو مسمى أساسا، وليس لمن يعهد خيار في تشخيصه انما هو مشخص أساسا بأمر الله وبالحديث الصحيح المروي من الطرفين، اما الشكل الثاني فهو استئثار هذه الشكلية الدستورية الخاصة (بأئمة آل البيت)ونقل صلاحية العهد والتشخيص من الله إلى الخليفة المستولي فهو يختار من يلي الأمر بعده وهذا التفريق قد غاب في الفكر الدستوري الإسلامي عن الماوردي وساق التوليه بعهد الخليفة السابق على انه احدى الحقائق الدستورية.

قراءة النائيني لاصول الاستبداد ومحاولته في تفكيكه

ما تقدم كانت قراءة للأدبيات السنية من مؤتمر السقيفة حتى سقوط الدولة العثمانية، بل ان الحركات الاسلامية السنية كالإخوان وحزب التحرير بعد سقوط العثمانيين يعلنون هدفهم باستعادة الخلافة على الرغم من المآسي والفجائع والدماء ومصادرة الحريات التي لازمت تلك التجربة.

وفي الجانب الشيعي: فان الامام النائيني يرى ان رعاية الله تعالى ولطفه الذي بموجبه ارسل الرسل وحملهم رسالة سعادة الانسان وكلفهم بحمل الامانة وقيادة الامة والمجتمع قيادة منصوص عليها فهم ليسوا منتخبين من الناس إنما تم اصطفاؤهم من الله وهم غير مساءلين من الناس، انما المساءلة لهم من الله ذلك لان شرط النبوة ولازمتها العصمة، والعصمة حصانة للمعصوم من الزلل والخطأ والاشتباه وعموم اشكال الظلم فالاصل في دولة يقودها (النبي) انها دولة الانسان العادل عدلاً مطلقاً، وعلى الرغم من انه غير ملزم بالأخذ بمشورة الناس وإن أمره الله بالشورى، الا ان الانبياء شاوروا وعملوا بمشورة الناس بحثاً عن الحقيقة وتطييباً للنفوس.

أذن: دولة يقودها نبي أو معصوم دولة حاكمها مصطفى من الله، عادل كامل بل أكمل الناس لا يتصور في حقه ظلم أو جور يعمل بتسديد الله أو بوحيه مأمور بالمشورة وغير ملزم بها.

فالأنموذج بعد عصر المعصومين للدولة في مرجعيات النائيني الفكرية هي الدولة

(1) محمد الحسيني: محمد باقر الصدر، حياة حافلة، ص 342.

المدنية الدستورية، وتوع الحاكم المنصوص عليه، وقد فهم النائيني ان عصمة الانبياء تقابل هدف الانبياء، أي تقابل هدف انتخابهم لأن العصمة تحقق المراد من اجراء للانتخاب، لكنه يقبل الشكوى من انسان على تصرف له ليوضح له موضع الاشتباه، كما حصل في السيرة، وغير معفى من الاستعانة بالخبرة الدنيوية المدنية واداتها المشورة وفهم الواقع وما يصدر عنه من نمط فهم الواقع هو من السنة التدبيرية.

المبحث الثاني

مفهوم العقد الاجتماعي عند النائيني

مفهوم العقد الاجتماعي

لم يكن مفهوم العقد الاجتماعي متبلوراً وواضحاً في الازمنة المبكرة حتى عصر التنوير وظهور الدولة غير المرتبطة بالكنيسة، ولأجل توازن المصالح ظهر مفهوم العقد الاجتماعي بوصفه وثيقة تحدد صلاحيات الحاكم وحقوقه وسلطاته[1]، وحقوق المواطن وحرياته ومسؤولياته ايضاً، ومن هنا بدأت قضية المواطنة فقد ظهر المفهوم عند غروسيوم (1953 ـ 1645م) وتطور عند توماس هويز (1588) في كتابه مبادئ ((القانون الطبيعي)) الذي يدعو فيه إلى ضرورة الدولة والحاكم.

وفلسفة النظرية اي نظرية العقد الاجتماعي أن الانسان يهتم ويدافع أولاً عن مصالحه ويلتمس كل الذرائع لتعظيمها، وهذا الحال هو السبب في النزاعات والصدامات الفردية والجماعية وحينما ادرك الناس ـ في الغرب ـ انهم بحاجة إلى دولة ترعى مصالحهم وتدير شؤونهم اضطروا إلى احترام عقد يبرم فيما بينهم يحدد العلاقات ويعلق بعض الحقوق الفردية لصالح المجتمع الذي سيشكل الدولة، لأن الدولة في سلطاتها وصلاحياتها تحتاج إلى اقرار من الفرد بالتنازل عن بعض حقوقه لصالح المجتمع الذي ستمثله الدولة من دون الدخول إلى فردية الحاكم أو جماعية الحكم أو الديمقراطية أو الشعبوية الا أن جون لوك الذي استعان بالتسلسل البيولوجي فقد اشار إلى آثار الموروثات العقلية واثارها على طبيعة العلاقة بين الفرد والدولة[2].

---

(1) حميد حنون: مبادئ القانون الدستوري، ص19.

(2) المصدر السابق نفسه، ص20.

أن ظهور نظرية العقد الاجتماعي متأخرة عند روسو لا يلغي الجهد الانساني في رسم مقتضيات إقامة الدولة فالبحث في اسس الدولة الفلسفية وشروطها ووظيفتها كان مدار جدل قديم ظهر منذ زمن الفلاسفة اليونان[1].

نظريات نشأة الدولة في الفكر الغربي

أختلف الدارسون في اساس نشأة الدولة، تبعاً لتباين الاصول والاسس العامة سواء كانت دينية أو اجتماعية أو تغاير فلسفي وكانت الاسس:

أ ـ الاساس الديني (الثيوقراطي).

ب ـ الاساس المستند إلى (القوة الفعلية).

ت ـ الاساس المستند إلى (الاسر الحاكمة).

ث ـ نظريات العقد الاجتماعي.

أما الأساس الديني ففيه نظريات منها نظرية أن السلطة هي حق الهي يمارسه مباشرة، فلانه جل وعلا خالق البشر ومالك الكون والطبيعة والانسان وهو عليهم رؤوف فهو الذي يصطفي الحكام وينص عليهم ويكلفهم بمهام الحكم، ويمدهم بروح من عنده، وطبقاً للأساس هذا على الافراد اطاعتهم وعدم مخالفتهم، وأن هؤلاء الحكام غير مسؤولين امام شعوبهم، أنما مسؤوليتهم فقط امام الله، وقد تطرق بعض اتباع هذه النظرية أن ادعوا انهم الهة كالفرعون الذي كان يلقب (هورس) اي الاله المعبود[2] وعليها سار لويس الرابع عشر الذي ينسب له قوله ان سلطته مستمرة من تفويض الخالق وان الله مصدرها وليس الشعب وتم وضع هذه الافكار في مقدمة القانون الذي أصدره لويس الخامس عشر عام 1770 ففيه ((أننا لم نتلق التاج الا من الله))[3] ومن نظريات الاساس الديني أن السلطة حق الهي حصري لكنه جل وعلا يمارسه بشكل غير مباشر عن طريق العناية الإلهية أو على وفق المصطلح الفقهي (اللطف الالهي)، فتدبيره للكون ورسم مقاديره تعني تهيئة المقدمات والأسباب وترتيب الحوادث التي ترسم توجهات الأفراد نحو اختيار شخص معيّن أو أسرة

(1) روسو: جان جاك في العقد الاجتماعي ترجمة ذوقان فرقوط مكتبة النهضة.
(2) عبد الحميد متولي: القانون الدستوري، ص 20.
(3) محمد كامل ليله: النظم السياسة، دار الفكر، ص 84.

معينة للقيام بمهام الحكم، وهؤلاء لم يكن اختيارهم بمحض ارادتهم انما بالمقادير التي يتصرف بها الله كيفما يشاء ومعلوم:

أن هذه النظريات اتكأت على قداسة الدين في اوربا، وقدمت فكراً بشرياً توسل بالدين اساساً لأفكاره واختفى تحت ستار الغيب، مقللاً من دور الانسان في تقرير مصيره وتحسين حاله وترقيه سبل حياته أن لم يكن قد اقصى تماماً الدور الانساني، وبذلك مكن الحكام من ممارسة الاستبداد والظلم والاستهتار بحق الحياة للمحكومين، وسحب من الناس حقهم في عزل الحكام لأنهم قدموا أنفسهم ان مسؤوليتهم فقط امام الله وليس امام شعوبهم، بل ساد اعتقاد انهم جنس (فوق البشر).

وفي تجربتنا الاسلامية فأننا نشهد ان تشكل السلطة بعد عصر النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) كان بناءً على مفهوم الغلبة، ولكن في زمن عثمان تحول الحال إلى ان السلطة رداء الهي يلبسه الله لمن يشاء، ثم جاء عصر معاوية فقدّم نفسه وأسرته بني أمية بانهم مفوضون من الله حكم المسلمين، وعلى هذا الأساس مارس بنو أمية كل صنوف القتل والاضطهاد والدماء والتصرف بأموال الناس تصرفاً شخصياً، وحسبت تلك التصرفات على الاسلام وهكذا توالت تجربة (الخلافة) ترتكز على الغلبة والقوة الاسرية وتدرعت مع كل تلك الدوافع وراء (الدين والتدين) (والحق أنه لا يجوز ان توصف هذه بانها نتاج الدين)، لأن الدين أسمى وأشرف وأنقى من أن يكون مشروعاً لاضطهاد الانسان[1]، وممارسة التعسف ضده.

نظرية القوة والغلبة

تتجه هذه النظرية إن الدولة ناتج تاريخي للقوة والعنف وهي نظام اجتماعي يفرضه شخص اقوى أو جماعة بالقوة والاكراه[2].

أن أي قراءة للتاريخ يجد أن لهذه النظرية مصداقاً إذا للقوة والحروب أثر كبير في قيام بعض الدول، بيد ان هذه ليست نظرية علمية لنشأة الدولة السليمة الايجابية، إنما وصف للسلوك البشري غير السليم والغريب.

ان الفقيه الفرنسي (ديجي) يؤيد هذه النظرية لأنه يرى أنها ناتج حدث اجتماعي، وليس

(1) عبد الحميد متولي، القانون الدستوري ص 24.

(2) منذر الشاوي: القانون الدستوري، نظرية الدولة ص 56.

له اي سند قانوني فالدولة عند (ديجي) فالناس فيها طبقة قوية حاكمة واخرى محكومة، وفي أدبياتنا نجد أن ابن خلدون في المقدمة يذهب إلى أن مفهوم (العصبة) أي القوة هي وراء قيام الدولة وثباتها[1].

وفي ظني أن الرؤية الماركسية بتغلب (طبقة تمارس الصراع) لإيجاد دولة ايدولوجية تندرج تحت هذا الاتجاه وكل حكومة تصل للسلطة من طريق المليشيات والانقلابات والسلاح وارغام الناس على سلطتها ضمن هذا الاتجاه. كما أن أدبياتنا تذكر ان القرن الرابع الهجري كان قرن الولايات شبه المستقلة عن امبراطورية الدولة العباسية، وكل الامارات كانت ناتج القوة والغزو والحروب كالبويهيين والسلاجقة ودول الادارسة في المغرب والفاطميون في مصر والدعاة العلويون في طبرستان.. الخ فلم تقم حكومة باختيار الناس في طول تاريخ الدويلات الاسلامية.

نظرية الاسرة الحاكمة

يرى أصحاب هذه النظرية أن أصغر وحده في المجتمع هي الاسرة وهي النواة الاولى للجماعات ومن مجموع الأسر صارت العشيرة وبتجمع عدد من العشائر لكي تظهر القبيلة ولما استقرت القبيلة ظهرت القرية التي تحولت إلى مدينة التي احتاجت إلى نظام اداري وسياسي فكانت الدولة محور هذا النظام[2]، وإن الإسرة القوية القادرة على إدارة الشأن العام يتوارث أبناؤها حكم المدينة، ولعلّها من النظريات القديمة إذا يراها ارسطوا انها جزء من النظام الطبيعي، والدولة ناتج عنه ولا يحتاج قيام الدولة إلى عقد إذا هو ناتج حتمي لسنن التطور والارتقاء الطبيعي[3].

ويعنى نظام الأسرة تشبيه السلطة السياسية بالولاية الابوية لكن الذي افهمه من ثنايا فكره الاسرة أن بعض الناس يرون أن (اسرة ما) من المجتمع هي القادرة والكفوءة والتي تستحق حصريا ادارة الجماعة (المجتمع) لذلك كان بعد زمن الراشدين حكمت أسرة (بني أمية) ثم (بني العباس) ثم بني بويه وبني عثمان.... الخ، وهكذا إستمر حكم الأسر إلى يومنا هذا.

---

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص21.

(2) حميد حنون: مبادئ القانون الدستوري 28.

(3) برتراند رسل: حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا ص 184.

وان الخلافة والسلطة والحكم تنحصر في هذه الاسر، فلا تزال نظرية (الاسرة الحاكمة) مطبقة في السعودية وامارات الخليج واماكن اخرى، بل أن ملكه انكلترا (مملكة اسرية) والاسر في اسبانيا والسويد وهولندا وبلدان عديدة، لا تزال حاكمة، وإن كانت في الديمقراطيات الحديثة سلطات شرفية منزوعة الصلاحية.

نظريات العقد الاجتماعي

تذهب عموم نظريات العقد الاجتماعي إلى ان افراد المجتمع بإرادتهم الحرة اجتمعوا وقرروا اقامة مجتمع سياسي يخضع لإرادة عليا واتفقوا على انشاء دولة، فهي نتيجة لعقد ابرمته الجماعة وقد توالى على تنظير هذا الاتجاه عدد من المفكرين الاوربيين واتفق ان جان جاك روسو قد جمع افكار من قبله واعاد عرضها بوضوح وعبّر عن آرائه واراء من سبقه في كتابه الشهير ((العقد الاجتماعي))[1] مثل هوبز ولوك.

رؤية هوبز (1679م)

يرى هوبز حياة الأفراد قبل العقد كانت تتسم بعدم الاستقرار والغلبة للأقوى وحياة اتسمت بالشقاء، لذلك فكر الافراد بإيجاد وضع ينقلهم إلى وضع أفضل فاهتدوا إلى اختيار شخص يتولى مهمة التوفيق بين المصالح وحمايتهم من العدوان وان أطراف العقد فقط افراد الجماعة والحاكم المختار ليس طرفاً لكنه يحول الحاكم أن يتصرف بأمور الجماعة دون قيد أو شرط وأن سلطة الحاكم مطلقة وهو ليس مسؤولاً لعام الافراد وليس للأفراد إلا الطاعة ويبرر هوبز أن استبداد الحاكم أفضل من وضع الشقاء عند عدم وجود الدولة.

رؤية جون لوك (1704)

يرى لوك ان الافراد قبل قيام الدولة كانوا يتمتعون بكامل حقوقهم والحقوق في القانون الطبيعي، ولتعدد المصالح وتضاربها وعدم وضوح مواد القانون الطبيعي فقد قرر الافراد الانتقال إلى حالة يتم فيها التعاون من خلال عقد لاختيار شخص يتولى اقامة حياة كريمة وأفضل من وضع ما قبل الدولة، وطرفا هذا العقد الافراد، والحاكم، أي ان الافراد يمكنهم عزل الحاكم إذا أخل بشروط العقد.

---

(1) محمد كامل ليله: النظم السياسية، ص 79.

ولا يتنازل في رؤية لوك الأفراد عن كل حقوقهم انما تنازلوا عن جزء منها ولا يجوز أن تمس الباقي الذي لم يتنازل الافراد عنها لذلك يعد لوك مطور افكار هوبز نحو الحكم المقيّد.

رؤية جاك روسو (1712 ـ 1778م)

يرى روسو أن الافراد قبل العقد كانوا يتمتعون بحرية كاملة، وقد اتفق الافراد على اقامة نظام اجتماعي يحقق العدالة والمساواة يتجاوز حالة تعارض المصالح والميول الشريرة فتقوم الدولة مستندة إلى العقد الاجتماعي وان أطراف العقد الفرد في الجماعة من جهة والشخصية المعنوية للجماعة والحاكم ليس طرفاً في العقد، انما هو وكيل عن الافراد وهو يباشر السلطة نيابة عنهم، ولهم عزلة متى ما اخل بشروط النيابة[1].

رؤية جيلنك

يرى ايضاً انها ناتج توافق الارادات لحصول الجميع على القدر المتاح من مصالحهم واهدافهم والجدير فيها ان جيلينك اعتبر الدولة نظام قانوني متسلسل في قواعده يستمد صحته من قواعد عليا (الدستور) كما يرى أن رقي وعي المجتمع شرط في نمط الدولة والدستور، فهي تتم على مرحلتين تقبل الأفراد لمشروع الدولة، ومساهمتهم في اقامتها وتطويرها ويتكون الدستور من قواعد قانونية تنظم التعايش والتوازن بين السلطة بمظاهرها (النظام العام/القوانين/الجهات المنفذة) وبين الحريات وحقوق الافراد، كما ينظم آليات الحكم طبقاً للمذهب السياسي للمجتمع، وفيه جانبان أحدهما شكلي والآخر موضوعي.

نظرية العقد الاجتماعي

ترتكز فكرة العقد الاجتماعي الذي تتكون الدولة بناءً عليه كإطار نظري على مجموعة مفاهيم وافكار اساسية منها:

1 ـ أن نموذج الدولة ناتج تطبيقي لرؤية فكرية ومشروع.

2 ـ أن الذي استقر عليه الفكر السياسي الاوربي انها تؤسس على مبدأ الرضا المستنير والقبول العام لصلاحية القائمين على الامر.

(1) روسو: في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان قرقوط. ص35.

3 ـ يترتب على الرضا والقبول العام التفاف الناس حول اهداف التشكل ومنها طاعة المنتخبين لإدارة الشأن العام، ولهذا صلة بعموم العقد المعرفي، لأن الرضا للبرنامج وليس للحاكم.

4 ـ ان المنتخبين لإدارة الشأن العام يمارسون السلطة نيابة عن الذي حصل لديهم الرضا والقبول.

5 ـ أن موضوع الدولة يرتكز على الوعي الاجتماعي فكلما كانت الجماعات البشرية متحضرة وواعية كانت أقرب إلى صناعة الدولة وفهم برامجها.

6 ـ الاساس المعنوي هو تحقيق الخير والحق وهي كنموذج منفصل عن شخوص الحاكم، فهي لا تزول بزوالهم، ومن الاساس المعنوي أن الدولة تكتشف نقطة التوازن بين الحرية والنظام، فالأولى (الحرية) حق الفرد، والنظام حق المجتمع، والسلطة هي ذراع النظام، والحرية تنطوي على الحقوق، والموازنة بين الحريات والنظام العام يجب أن تكون ضمن الخير والحق والحكمة أن الأساس المعنوي للدولة تعد من المحكمات التي هي مرجع راجحية المتغيرات والبدائل إذا تعارضت.

7 ـ ان أبرز مهمة وظيفية للدولة انها تحقق لمواطنيها (الامن والطمأنينة) وتحقيق الصالح المشترك والمساواة (وحدة المعاملة) وعدم التمييز لأي سبب كان بمعنى توفير الفرص المتماثلة، على ان يرتبط مفهوم المساواة بمفهوم العدالة وكل ذلك يفضي إلى الاستقرار الاجتماعي أي ادراك الناس ان طاعة الحكام تفضي إلى تحقيق الصالح المشترك، كما يعني الاستقرار أن يستبعد المواطنون تحصيل حقوقهم بالقوة بما يعني اعتراف متبادل بين الافراد والمؤسسات بما فيها مؤسسة الدولة وبطبيعة الحال فأن ذلك كله يؤدي إلى تحقيق اشتراطات التقدم بمعناه الاعم، لأن الصالح المشترك ينحل إلى خطة عمل وبرنامج حكومي متعاقب وسلسلة من القوانين لكن نحقق التقدم.

8 ـ ضمن فلسفة العقد أن المجتمع السياسي يكون مرة شعباً متعدد الاعراق والمكونات، وأخرى يكون ((أمة يربطها رابط محكم)) والحالة الثانية أسهل في تطبيق البرامج بينما الاولى تحتاج إلى اعتراف بالتعدد وادارة رفيعة المستوى لذلك التعدد والامة وان كانت اسبق في وجودها من الدولة إلا انها حينما تصنع دولة فان تلك الدولة ذات بوصلة ثابتة.

9 ـ السلطة ذراع الدولة لتحقيق الانسجام العام وتهذيب الطاقة الغرائزية للإفراد، وهي ضابطة للحراك الاجتماعي تتكون من عنصرين هما: ((الكفاءة، السيطرة)).

10 ـ أن أبرز آليات الدولة لتحقيق النظام الاجتماعي هي تحقيق السلام المجتمعي اولاً والانتهاء من التنظيم والتقنين، واقامة المؤسسات وخلق الذهنية الفعالة، ولأجل اقامة الدولة القانونية فان معيارها وجود دستور ثم وجود فصل بين السلطات، وخضوع الادارة للقانون وتدرج القواعد القانونية والاعتراف المنظم بالحقوق الفردية.

11 ـ أن نظرية النائيني لها تطبيق في التاريخ الاسلامي من عصر السقيفة إلى سقوط انموذج الخلافة وان معالمها اكتمل بالصور المتأخرة.

أستخلاصات

مما تقدم تبين لنا:

أن النائيني يؤمن بإن الله تعالى هو الخالق والمالك الاصيل وعلى وفق نظرية الاستخلاف، وأنه هو الذي يملك الحق ويمنح حق السلطة لمن تتوفر فيه صفات الحاكم المعصوم عن الخطأ، وأن دولة الحاكم المعصوم تقوم على العدل والخير والحق، ولإنه ملزم بالعمل بالقرآن (النص المعصوم) والنص هو الذي يحدد مبادئ الحق والعدل والخير لكن ليس على وفق نظرية الحق الالهي انما على وفق الرعاية الإلهية وبعد أن يمنح السلطة للحاكم المعصوم فانه بعده للحاكم العادل وبموجب نظرية الاستخلاف الاسلامية، فإن فكرة النيابة الإلهية، أي نيابة الإنسان عن الله لأعمار الكون وتحقيق العدل وعبادة الله، فأنها هي التي تحدد وظيفة الدولة في التصوّر الاسلامي، وأشير هنا إلى الاختلاف بين علماء الكلام حول وجوب إقامه الدولة بين من يرى الوجوب العقلي أو الوجوب الشرعي أو من يرى عدم الوجوب[1]، إلا أن مجريات التجربة البشرية يفضي إلى الوجوب وأشير أيضاً إلى الخلاف بينهم في مدى طاعة السلطان وحرمة الخروج عليه حتى لو كان جائراً مقابل من يرى ان الحاكم متى حكم بالجوز وجبت الثورة عليه وازالته ومحاسبته، وتنصيب غيره[2] وأشير إلى أن (دولة المسلمين) التي عرفناها تلك التي رسمها القرآن والتجربة النبوية في المدينة المنورة، ليست دولة المتغلبين

(1) الماوردي: الاحكام السلطانية، ص65.

(2) عبد الامير كاظم زاهد: الفكر السياسي الاسلامي، ص 102.

ولكن بتأويل اتفاق اصحاب الرسول عليها واخترعوا الإجماع كأصل من اصول الأحكام (كالقرآن والسنة) النبوية لإضفاء الشرعية دولة المتغلبين بلا تأويلات فلمجرد التغلب والقوة يكون الاساس في اقامة الدولة[1].

لقد فقدت دولة الخلافة اساسها (الاجماعي) في صور الحكم الاموي وما بعده كالخلافة العباسية ولا سيما سلطة السلاطين الذين كانوا اصحاب السلطة الفعلية، في حين بقى الخليفة العباسي لا يملك الا السلطة الرمزية الدينية المتعارفة التي هي ذاتها لا تستند إلى اساس علمي.

أذن لم تعرف تجربة المسلمين بعد (عصر النبوة) 11 هـ اختيار فعلي للحاكم وهذا يعني ان النائيني لا يمكن ان يرسم شكل الدولة على النمط التاريخي الاسلامي نموذج الخلافة في الوقت الذي لا يمكن ان ينطلق من قطيعة كاملة مع نصوص التراث فلجأ إلى رسم (دولة الانسان) وبذلك يتبين ان النائيني قد استعرض تجارب الامم، بما في ذلك الدول التي قادتها الانبياء والاوصياء وتجارب غير المؤمنين وواضح الفرق بين الدولة التي يؤسسها الامناء على قيم الخير والحق والعدل ويكون فيها الحاكم خادم للشعب والدول التي تستبعد الشعوب ويكون الحاكم مالكاً لكل المقدرات وللإنسان ذاته[2] واوضح النائيني خصائص الانموذجين وكانه يريد ان ينقل العقل الراهن من القبول بنظريات الاستبعاد والاستبداد إلى نظرية العقد الاجتماعي الذي يعد جديداً على التجربة التاريخية للمسلمين، فكراً وتطبيقاً.

فكرة الدولة والاساس المعنوي عند النائيني تتعارض عادة داخل اي إطار سياسي قوتان الاولى السلطة واداتها القوانين والسلطة التنفيذية والقوة الاخرى الحرية والحقوق (القوة المعنوية: الفكر والأيدولوجية التي تقوم عليها الدولة وفلسفة المجتمع ويجب ان يتضمن الاساس للقانون والنظام والمصلحة الجماعية، وبين مبادئ الحقوق والحريات للأفراد.

بحيث: يكون اكتشاف نقطه التوازن أمر مركزي لدولة فتكون السلطة فيها والتقنيات وطرق الانتاج كبنى تحتية، أما القانون والاخلاق فهي بنى فوقية، وعليه لابد من تكييف العلاقة بين التقنيات وطرق الانتاج لصالح ثوابت القانون والاخلاق والقيم ففكرة الدولة عند

(1) الماوردي: الأحكام السلطانية، ص66.

(2) الميرزا النائيني: تنبيه الامة وتنزيه الملة، ص65.

النائيني عبارة عن تاريخ توازني بين القوة المعنوية وادوات التنفيذ وتبدو في هذا التوازن حقوق الشعب أو تحديد الاشخاص الذين يجسدون هذا التوازن لأن اؤلئك سيضعون القوانين الجديدة لإنهاض المجتمع، وتظهر عبقرية النائيني في ان الشرط الموضوعي لإقامة دولة برلمانية دستورية هو تصاعد وعي مجتمعي، يصاحبه درجة من تنظيم التفكير السياسي، ليكون المجتمع مسانداً للتجربة الجدية، أي أن المجتمع أولاً ثم اقامة الدولة يتبين ذلك من خلال العرض المسهب الذي قدمه النائيني عن تجارب الأمم، والابتكار الذي يسجل له انه جعل من التجربة الاجتماعية للشعوب كيفما كانت افكارها مصدراً من مصادر المعرفة، وبذلك ينحاز النائيني إلى رؤية جديدة تتخطى نظرية انحصار مصادر المعرفة بالنص الديني ويؤكد النائيني ذلك بالقول أن الأنبياء والأوصياء وائمة الحق الذي اقاموا تجارب الدولة كانوا اصحاب قدره واستعداد ونزاهة ملحوظة، فليسوا كما يرى النائيني انهم قد استحقوا الحكم لسبب ديني أو تفويض الهي انما لانهم امتلكوا الاستعداد للحكم بالعدل واقامة التنمية وتحقيق السلم واللفتة الثانية المهمة للنائيني انه يرى ان الدولة لا تزول بزوال الحكام، فإذا غابوا أو غيبوا، فأن الدولة حاجة ضرورية تبقى وهي غير مرتبطة بوجود المعصوم الالهي، وهذه الرؤية قدمها ثم توالت تأكيداته عليها لأنه كان يرى ان العقبة امام اقامة دولة برلمانية (في مجتمع شيعي) يكاد يكون مستحيلاً مع ربط فكرة الدولة مع وجود المعصوم، وسيتابع نقضه لنظرية حصر السلطة بالأمام الثاني عشر لأن الدولة تلبي حاجة مجتمعية وناتج لمبدأ حفظ النظام، أو المجسد لفكرة الحق والخير، وهي المجسد لمبدأ الامر بالمعروف اهم والحكام الذين يمارسون السلطة، فأن النائيني فكريا بانهم ينفذون اوامر الله (بحفظ الدين) واوامر المجتمع (بحفظ نظام المجتمع) أو هكذا يجب ان يتم الافتراض وبذلك ينصف النائيني مع القائلين بوجوب نصب السلطة وجوباً عقلياً وشرعياً، ويرى أن الله تعالى يجعل من امر الدولة والحاكم امراً تدريجياً بحيث يضع (الانبياء والاوصياء المعصومين الاسس العامة للحكم العادل، ثم ينتقل الامر إلى المجتمع ليختار العدول القادمين المتمتعين بالكفاءة على استدامة الدولة العادلة بعد فترة من الدعم والرعاية الإلهية المباشرة لتنتقل المسؤولية في التفكير والتشكل والتخطيط والتنفيذ والرقابة إلى الإنسان.

الدولة الدستورية البرلمانية

مقاربات في فلسفة الدولة عند النائيني

لأن الانسان لم يوجد على الارض لوحده انما وجد مع آخرين افراداً لهم مصالح وتطلعات وحاجات يتنافسون عليها ويتوسلون للحصول عليها بكل الوسائل السلمية وغير السلمية، وقد يتم الاحتكام إلى القوة للاستئثار بها، عندها يحل الظلم والجور وتسقط السمة الانسانية ليتحول إلى مجتمع بهيمي غريزي يقتل بعضه.

لذلك يحدثنا التاريخ ان امماً سبقت في اكتشاف ضرورة الدولة فأوجدت مؤسسة تتمتع بالسلطة والقوة والإدارة لمجتمعها وكان افلاطون (من فلاسفة اليونان) من اوائل المنظّرين لفلسفة الدولة وكانت بالنسبة لليونان استجابة لمتطلبات مرحلة من مراحل التطور البشري ورقي الوعي الانساني، فذهب إلى أن افراد المجتمع لهم حاجات فاذا توصلوا إلى التعاون مع بعضهم للاستفادة من خدمات الغير، لتلبية حاجاتهم فلا بد من مؤسسة تنسق هذا التعاون، وفي القرن الرابع عشر الميلادي كانت فكرة الدولة استجابة لواقع تنازع القوى ثم ترقى وعي المجتمع فأصبحت الدولة نتيجة عقد ضمني بين الناس والحكام ومن يتم اختيارهم من الناس، فهناك في اي مجتمع (من يمتلك الغلبة والقوة والكثرة وهناك من لا يملكها، فيتنازع القوي مع الضعيف وتتنازع القوى فيما بينها اذا استمر ذلك فانه يدمر الجميع، فاخترعوا فكرة الدولة لإدارة التدافع والنزاع ولحماية من لا يملك القوة من الاستعباد. وبحثي هذا لا يعنى بصور واشكال ونظريات الدولة انما تبنى قول النائيني ان الدولة ناتج الوعي العلمي والفكري المنظم للمجتمعات ووجودها يتناسب طرديا مع مقدار ذلك العلم والعكس صحيح.

ثم: أن الدولة استجابة مرحلية زمنية لرؤية قدريه ربما تكون (واقعاً) بلا (نظرية) لكنها حينما تحتاج ان يكون لها نظرية تكون (حلاً) للصراع بين القوى المتنازعة، ووسيلة لتوزيع (المغانم) على الاقوياء وحينما لما ترقى وعي الشعوب وتحررت ارادته صارت ناتج عقد اجتماعي يتقبل المجتمع تقييد حرياته مقابل مؤسسة تنظم شؤونه.

لذلك اراد هوبز: (دولة) يرأسها حاكم مطلق له وصف الإلهة وخوله اصدار القوانين وبذلك انحاز إلى ضرورة وجود سلطة وان كانت مطلقة مقابل الفوضى غير أن جون لوك رفض هذه الثنائية (اما سلطة مطلقة أو الفوضى) واختار ان يقيّد السلطة بالبرلمان، وبذلك يمهد جون لوك لجان جاك روسو نظرية العقد الاجتماعي المنتج لدولة ديمقراطية وإذا كان هذا الفكر

بتحولاته اوربياً النشأه والتطور فان فكرة الدولة عند المسلمين لا سيما بعد عصر النبوة كانت تنفيذاً لإرادة الله.

فقد ورد عن عثمان قوله ما كنت لأخلع رداء سربلنيه الله وجاء في الموسوعة الشاملة لا اخلع قميصاً البسنيه الله (لا والله اني لا انزع رداءً البسنيه الله)[1] إذا لم نعرف احداً في سلسلة حكام المسلمين على اختلاف عصور تجربتهم من تنازل عن السلطة الا الامام الحسن (عليه السلام) الذي لم يراها الا استجابة لإرادة المجتمع ووضعه وقدرات مراكز القوى وامتدت فكرة التفويض الالهي حتى عصر العباسيين الذي رددوا كثيرو قولاً (انما انا سلطان الله في ارضه) وهكذا تلبس بهذه الرؤية اغلب الحكام الذي حكموا العالم الاسلامي على اختلاف عقائدهم ومسالكهم حتى وصل الامر للعثمانيين الذين كان سلاطينهم وبنفس الوقت وكلاء لله في الارض. وهي ألصق بالأصل الثيوقراطي، إذا الله هو الذي يصطفى الحكام ويفوضهم الحكم فهم ظل الله في الارض وهم غير مسؤولين الا امام الله، ولا يحق للرعية ان تعترض عليهم ((وهذا منطق الفكر السني))[2].

ولهذه الرؤية الدينية للدولة جذور تاريخية ففي مصر كان الفرعون (نائباً عن الله) فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى (يَا أَيُّهَا الْمَلأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي)[3].

وفي الديانة اليهودية نصوص صريحة ان الله تعالى هو الذي يختار الملوك لذلك نجد (دمجاً دلالياً بين الملك والنبي) في التوراة وقد تسربت هذه الافكار إلى الكنيسيين في العصور الوسطى فنظّروا لفكرة الحكم بتفويض من الله.

وبالعودة لتاريخ ظهور نظرية العقد الاجتماعي نجد ان من التفكير والتجربة الكنسية برزت الدعوة إلى فكرة العقد الاجتماعي (هوبز ـ روسو)، إذا الناس فطرياً يميلون إلى الاجتماع ويحتاج المجتمع إلى حاكم وحكم ضرورة فلا مناص من القبول بعقد اجتماعي يشكل فلسفة (للدولة) التي عادت ضرورة اساسية ومن فهم روسو ان الافراد تنازلوا عن بعض

(1) الموسوعة الشاملة: عثمان بن عفان، 168/3؛ ابن قتيبة: الامامة والسياسة:52/1؛ الطبري: تاريخ الامم والملوك 395/3؛ ظ: البـــلاذري: أنساب الأشراف: 76/5.

(2) حينما يذهب مفكرو السنة إلى عدم جواز الخروج والثورة على الحاكم وان كان ظالماً إو جائراً فأنهم يلجئون إلى القول أن السلطة حتى حينما تكون جائرة خير من الفوضى وانعدام الأمان لكنهم ألبسوا هذا التبرير لبوساً دينياً وصنعوا له أحاديث نسبوها للنبي.

(3) سورة القصص: الآية 38.

حقوقهم وحرياتهم بمقتضى عقد لمؤسسه تمثل الارادة المجتمعية العامة المتولدة عن ذلك العقد فتتفرد بالسلطة والسيادة، فالفرد له ولاية على نفسه وهو بموجب ولايته على نفسه يتنازل عن بعض حقوقه لصالح الجميع لإقامة الدولة من هذه الفرضية تراكمت فصول النظرية العامة للدولة ان هذه النظرية التي بدأت فرضاً من الفروض صارت أساساً نظرياً لما يسمى بالدولة الحديثة الديمقراطية البرلمانية الدستورية في اوربا.

الدولة مفهوماً وتجربة في العصور الإسلامية

اما في العالم الاسلامي ففي زمن البعثة النبوية في (المرحلة المكية) كان المسلمون طلائع مجتمعية تغييريه تقاوم (سلطة) مكونه من تحالف قبائلي مع قريش لم يرتق إلى مستوى الدولة رغم وجود نموذجين مجاورين هما (الامبراطورية الفارسية، والبيزنطية).

أما المرحلة المدنية فقد بدأت بعقد (وثيقة المدينة)[1]، إذا قام النبي بإدارة الشأن الاجتماعي على وفق نظرية قانونية وقيمية ونظم عامة مستقاة من القرآن الكريم ومن دوره الرسولي.

وهنا: نتوقف على أن انكار من يرى ان النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مارس مهام الدولة المدنية ونراه اصراراً على (تضاد) مع الواقع التاريخي[2]، فمن يذهب إلى ان الاسلام دين روحي ومجموعة قيم اخلاقية لا شأن له بإدارة المجتمع، لا يستطيع ان يقدم رؤيته مدعومة بالأدلة المقنعة.

ومن ثنايا الجدل نستنتج ان التجربة السياسية للمسلمين بعد عصر النبوة كانت تجربة بشرية ذات سمات تاريخية لزمنها الراهن وان جعلوها ناتجاً دينياً أو اعطوها اسساً دينية على الرغم من انها لم تنطلق من نص واضح صريح جلي، انما من ارادة زعماء (المهاجرين) وهم مجموعة (قادة) مجتمعين يتمتعون بامتلاك القوة لغرض ارادتهم على المجتمع، كما إننا على يقين أن التجربة بعد الراشدين تحولت إلى تجربة اسرية ملكية مطلقة واستبدادية، صنعت الكثير مما يعتبره (كثير من الناس دين وهو ليس من الدين انما من ناتج التجربة السياسية في العصرين الاموي والعباسي، كالأجماع وسلطة الخليفة المطلقة والمقدسة).

(1) للتفاصيل مركز دراسات الكوفة: أعمال مؤتمر وثيقة المدينة المنورة ص43.

(2) علي عبد الرزاق: أصول الحكم، ص67.

لقد توسّعت هذه الدولة شرقاً وغرباً باستخدام الدوافع الدينية، ودوافع الاغتنام والغنيمة والإثراء الناتج عن الانتصارات الحربية لما يسمى بالفتوحات، فكانت امبراطورية مدت سلطتها على عموم العالم القديم[1]، وأصبح الخليفة كائناً مقدساً ورمزاً دينياً لم يتنازل عن هذه الرمزية أي جيل من أجيال المسلمين[2].

بالمقابل: فأن القراءة الشيعية للتجربة السياسية الرسمية (تجربة خلافة السقيفة) كانت مستقرة على ان هذا الاختيار لا يتمتع بالمشروعية الدينية، وان دولة تقام على اساس (ارادة مراكز القوى) ثم تتحول إلى نظام سياسي أسرى ملكي استبدادي يحتكر كل السلطات، ولا يمكن ان تمثل هذه السلطات ارادة الله في اقامة العدل.

ولقد تأسس لتنظير مسألة الخلافة في الفكر الاسلامي علم اسموه (الاحاكم السلطانية) وربما منم اوائل من كتب فيه ابو عبيد القاسم بن سلام (ت 224) أي في عصر الحضور المعصوم لائمة الشيعة ويصف جعفر سبحاني كتاب القاسم بن سلام (الاموال) بانه انفس ما كتب في هذا المجال، ثم الماوردي (ت 505) وقد رتب كتابه الاحكام السلطانية على عشرين بابا وقد تماثلت نسخة كتاب الماوردي مع كتاب بالعنوان نفسه لابي يعلي الفرّاء الحنبلي (ت458) ثم كتاب معالم القربة لابن الاخوة القرشي (ت760هـ) ثم كتاب ابن تيمية غير أن جميع المتقدمين ومن تأخر عنهم لم يخرجوا عن انموذج تاريخي (انموذج الخلافة).

بل لم نجد (شيئا) يشير إلى قاعدة ان يكون الحاكم منتخباً من الامة ومرضيا عنه ففي الفكر السني فان (مقبولية مراكز القوى) للمرشح للخلافة تعطيه حاكمية بطول حاكمية الله، ومن هنا تغول الاستبداد السياسي في تجربة الخلافة واولد ورعى الاستبداد الديني للطبقة التي تدعم سلطة الخليفة من (فقهاء السلاطين) فكانت سياسات الدولة الاموية والعباسية ضد معارضيها سياسة دموية استئصالية، واستخدام الدين لإخراج المعارضين من ما يطلق عليه (سلامة الاعتقاد) إلى (المبتدعة)، وعمموا تمرد الخوارج على كل من اعلن رفضه للاستبداد املاً في سحب الاعتبار الشرعي والديني عنه أن جوهر الموقف الشيعي من سلطة الخلافة هو (عدم الاعتراف بشرعية الحاكم والحكومة والقضاء) لكن هذا الاعتراض لا يتوسع عند

(1) جاسم أبو حمد: فقه الفتوحاتـ أطروحة دكتوراه غير منشورة، قدمت لكلية الفقه/النجف، ص108.

(2) وهنا أشير إلى ان البويهين عندما خلعوا الخليفة العباسي، وأردوا صناعة دولة سلاطين فلم يتمكنوا لأن الارتكاز الذهني ان الدولة الاسلامية تتقوم بخليفة تاريخي من الأسرة العباسية يمثل المركز الديني للدولة، فرجعوا على شخص آخر من الأسرة العباسية فنصّبوه خليفة.

الشيعة إلى الدعوة إلى هدم التجربة كلياً فهم رسموا لأنفسهم معادلة صعبة وهي (ان المجتمع الشيعي جزء اصيل من عموم مجتمع دولة الخلافة، وهو سياسياً بالنظام العام، ويتبنى تقاء السلاطين، وعدم مواجهتهم، بيد انه يحتفظ لنفسه بقراءة خاصة للإسلام لا يتنازل عنها، ويبشر بها متى كانت ظروف التبشير آمنة، ويمتنع عن التصريح براية ظروف القسوة والقمع السلطوي[1] وفي عصر الخلفاء الثلاثة الاوائل (ابو بكر وعمر وعثمان) اسهم الشيعة في بناء الدولة وتولوا مهام ادارية وسياسية رغم قناعتهم بعدم شرعية الحاكم التي لا تعني عدم شرعية التجربة (عقائدياً وفكرياً وقانونياً) ويتضح من سيرة الائمة المعصومين انهم كانوا مع قيام تجربة سياسية يكون فيها الحاكم غير الشرعي عادلاً ومستقيماً وان المجتمع عموماً لا يتضرر بتصرفاته وسياساته، فإذا تضرر المجتمع ناهضوا الحاكم لكنهم يصبرون اذا تضرروا هم، وبقي المجتمع سالماً من الضرر، لقول علي (عليه السلام) ((سأسالم ما سلم أمر الناس))، ويفهم من قبول الإمام علي (عليه السلام) السلطة بعد عجزهم عن ايجاد حاكم بعد عثمان، والفراغ الرئاسي آنذاك، انه اراد دعم التجربة وتصحيحها فلم يرفض توليتهم له، بل تمريره ما كان في عصور الثلاثة قبله تدعيم للتجربة وفرصه للتصحيح التدريجي، ويفهم انه تنازل الامام الحسن (عليه السلام) عن الحكم رعاية للمجتمع الذي كاد يدخل حرباً اهليه غير متكافئة فيدفع ثمناً باهضاً لأجل (سلطة)، كما يُفهم صمت الامام الحسين عشر سنوات بعد وفاة الامام الحسن (عليه السلام) على هذه القاعدة حتى اذا تغيّر الحال وولي على المسلمين من سيجلب عليهم الكوارث، صدح برفضه، ويفهم ايضاً أن ما حصل في كربلاء في محرم 61 هـ كان حدثاً مفصلياً للشيعة حينما قرروا إلى جنب عدم مشروعية الحاكم، حرمة التعاون معه، أي عدم مشروعية الدولة وهذا ما حملهم مسؤولية اقتناص اي فرصة للانقضاض عليها فكانت ثورة التوابين والمختار وزيد والحسنيين، ومن ذلك العدد الكبير من الروايات التي تنهى عن التعامل مع السلطات كما افهم أن التركيز على الظهور المهدوي في الفكر الشيعي كان البديل لرفضهم للواقع، واقتناعهم بعدم مشروعية التجربة والحاكم معاً، فهم ينتظرون تجربة عادلة ((يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً)) وينتظرون اماماً يضع الحق في نصابه ويعيد للإسلام حذوته، وأن عدم توقيت الظهور، ايحاء بانه يمكن ان يكون غداً أو بعد غد، أو في هذه السنة أو التي تليها، لصناعة الامل عند الشيعي الذي يتعرض إلى القسوة المفرطة

(1) ابن ابي الحديد: جاء في نهج البلاغة ج 1، ص 194.
قوله (والله لاسالمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور الا عليَّ خاصةً).

والتشديد والقتل والتشويه، والادانة الدينية واندساس الغلاة واتباع الحكام والسلاطين والوضع والكذب على الائمة من آل البيت، فالمسلم الشيعي امام كل هذه التحديات يجد في نفسه السلوى حينما يقرأ أن الله وعد الذين أمنوا أن يستخلفهم في الارض ويمكنها لهم، وبهذا الوعد الالهي (الحتمية التاريخية) يمارس المسلم الشيعي عملياً ولقرون قطيعة مع الحكم والحاكم والعمل السياسي ويركز الافكار على (الانموذج الموعود دولة الامام المهدي عج). لقد تحول هذا الارتكاز من رؤية لها ظروفها (الزمنية) إلى عقيدة دينية ملزمة، لا سيما مع عشرات بل مئات الروايات عن الائمة (عليهم السلام) التي تمنع وتحرّم معاونة الظالم، وأصبح ذلك الارتكاز عقيدة دينية ثابتة وصار للشيعة نظرية مذهبية وشكل بعد ذلك موقفاً فكرة الدولة.

ما تقدم هو الوضع السوسيوعقائدي لدى الشيعة في عصر الائمة حتى 256هـ اما المرحلة الثانية اي بعد مرحلة عصر الائمة المعصومين، عصر (الفقهاء الاباء) فان مرجعية بغداد الشيعية (329هـ ـ 447هـ) كانت مرجعية رواية ومرجعية اجتهاد ومرجعية سياسة فقد كان الشيخ المفيد (مرجع الشيعة) في دولة شيعية (البويهيون) وكانت سلطة البويهيون قد اولت المقتضى السياسي عناية أكثر من المقتضى العقائدي فأفسحت المجال لكل الاجتهادات والمدارس العقدية والفقهية، وصارت كل هذه تعمل بحرية، فلم يطالبهم المفيد بامتياز للتشيع، أو منع لغيرهم، ممن كانوا يمنعون الشيعة من التعبير عن آرائهم، وتعامل المفيد مع سلطة بني بويه على سياسة عدم الانغماس فيها لكنه وبذات الوقت عدم الاصطدام معها، ولم يفتح ملف شرعية هذه السلطة غير ان تطوراً حصل بعد الشيخ المفيد أن الشريف المرتضى الذي ورث نقابة الطالبيين وأمارة الحج عن ابيه قد صار بعد المفيد مرجع الشيعة قد اجاز العمل مع السلطان عندما تقتضي ظروف الجماعة الشيعية ذلك سواء بتحقيق مصالحهم أو دفع المكاره عنهم، فبهذه الحدود وردت رسالة المرتضى[1] قال: ((فإذا تمكن الشيعي في العمل مع السلطان من اقامة حق ودفع باطل ولولا ذلك العمل لم يتم شيء من ذلك يجب عليه العمل))[2]، ويلزم للمسلم الشيعي العمل مع السلطان الجائر المتغلب متى غلب على ظنه انه ان لم يعمل يسفك دمه ويباح له اذا خاف على مال له أو وقوع مكروه لا يتحمل مثله

(1) ظ: رسالة المرتضى: العمل مع السلطان تحقيق طالب الشرقي، ص34.

2 ـ مجموعة الخراجيات لـ محمد الحسون، ص 43.

3 ـ رسائل المرتضى رسالة العمل مع السلطان، ص63.

(2) ظ: الرسالة: ضمن رسائل الشريف المرتضى باشراف احمد الحيني، ص62.

استند على فعل النبي يوسف لما طلب الولاية (اجعلني على خزائن) وقال (لا وجه لحسن ذلك إلا تمكنه من الولاية واقامة الحقوق)، وفصّل القول فيما اذا قارنها ان يكلف بافعال منكرة وقبيحة فالولاية قبيحة ولا يجوز ان يدخل فيها مختاراً[1].

وإلتزم الشيخ الطوسي فترة مرجعيته ببغداد (436 ـ 447) بمسلك الشيخ المفيد في موقفه من السلطة والحكم حتى تعرض إلى هجمات السلجوقيين فهاجر إلى النجف من دون (رد فعل ديني) ازاء العدوان السلجوقي واحراق مكتبته واحراق كرسي الكلام بل قام الطوسي بإعادة تشكيل الرئاسة الشيعية التي تتولى تدوين المعارف وتدريب وتخريج العلماء وممارسة القضاء وتولي الامور الحسبية من دون ان تظهر افكار في الادارة العامة وشؤون الاحكام السلطانية والفقه السياسي في كتبه الثلاثة[2] وتبدو حاكمية الرأي التقليدي للشيعة بالابتعاد عن السلطة أن الشيخ ابن ادريس الحلي (ت598)، الذي عاش في ظل دولة مستقلة شيعية للمزيد بين لم يدخل في جهازها ولا اندفع لمباركتها أو اعطاء رأي فيها أنما ظل يمارس مهامه الدينية ومع الغزو المغولي (656هـ) وجد الشيعة ومراجعهم ان الدخول في مقاومة الغزو عملية انتحارية بسبب انهيار مؤسسة الخلافة بسبب الفساد والظلم فلم يريدوا أن يكونوا الضحية في زمن الخلافة والضحية في زمن المغول، وساروا على منهجهم في النأي بالنفس عن السلطة لكنهم ولأسباب وظروف ذلك الزمن أقروا مقبولية (الكافر العادل على المسلم الظالم الجائر)[3].

وهنا تبدو مرونة التفكير السياسي الشيعي المرتبط تماماً بمصلحة الجماعة وسلامتهم وحمايتهم من المكاره بانها مسؤولية المرجعية الشيعية، وعليها إعمال العقل واللجوء إلى الحكمة والتدبر في ادارة الازمات.

ولا نعرف مساهمة واضحة في الفقه السياسي لدى المحقق الحلي (ت676هـ) سوى اشارات مقتضية في مجال القضاء بمعناه الاخص ولم يظفر الباحثون في فقه المحقق على رؤية سياسية في شأن الدولة ونجد ذات النهج عند العلاّمة ابن المطهر غير انه أفاد من علاقه صارت له مع (محمد خدا بنده) فاقنعه بجداره الفكر الشيعي واقنعه بتأسيس مدارس

(1) رسائل الشريف المرتضى: ص 63.
(2) ابن الطقطقي: الآداب السلطانية، ص 107.
(3) السيرة التاريخية للشيعة بعد القرن السابع الهجري، إشكالية العنف الديني، دراسة سوسيولوجية في الفكر الشيعي، 82.

لتعليم الناس الفكر الشيعي، وهكذا نجد أن المسار الفكري للشيعة لم يلج الميدان السياسي لرؤية خاصة له في انموذج الدولة في عصر الغيبة حتى عصر المحقق الكركي، الذي حصلت فيه انتقاله وتحولات مهمة فقد تحول الصفويون من اتباع لطريقه الصفوية إلى فرقة قتالية تستهدف السلطة والحكم عن طريق جماعة مسلحة (القز لباش) وهم جند الطريقة الصوفية، وتمكنت هذه الجماعات من تأسيس موطن لدولة يحكمها الصفويون مطلع القرن العاشر الهجري، واحتاجت هذه الدولة إلى (نظرية سياسية) تعطيها الشرعية مقابل نظرية الخلافة عند العثمانيين، ولأن التداخل بين التصوف والتشيع تداخل واضح[1]، فقد وجدوا ان فقيهاً من جبل عامل استوطن النجف اسمه المحقق الشيخ علي الكركي (ت940) يمكن الاستعانة به وطلبوا منه الالتحاق بهم في ايران مرشداً دينياً وموجهاً لا غير في اول المر، وأستجاب الرجل بقصد نشر التشيع في ايران والإفادة من امكانات الدولة وتعويض الشيعة عن زمن الحرمان الطويل الذي حرموا فيه ايصال فكرهم للناس، ولاقت هذه الرؤية مشكلات كثيرة منها التعارض بين ثوابت التصوف وثوابت التشيع وعدم وجود (تفكير استراتيجي) لدى الصفويين للتعامل مع الفقه الشافعي والحنفي السائد في ايران آنذاك، إلى جانب اختلاف بقية فقهاء النجف في انخراط المحقق بالشأن السياسي ممثلاً بالشيخ ابراهيم القطيفي، وكادت محاولة الكركي تفشل لولا النزاع الذي حصل في زمن الشاه طهماسب مع القزلباش، فاحتاج إلى مؤيدات دينية دعته لاستقدام المحقق الكركي مرة اخرى وهنا تمت صناعة نظرية (نائب الامام) ووكيله الذي له صلاحية نصب السلطان فنشأت ثنائية (نائب الامام والسلطان) وظهر انتهاء مفهوم التقية، واتساع مفهوم نيابة الفقهاء إلى مستوى صناعة الملوك وتنصيب الحكام باعتبار ان الاصل في الحاكمية للإمام المعصوم وان نائب الامام هو الاولى بممارسة الحكم وله الحق في تكليف من يراه مناسب لإدارة شأن الدولة والمجتمع[2].

وظهرت تبريرات لذلك الخروج عن القاعدة التقليدية للشيعة في النأي عن الممارسة السياسية وتولي السلطة بحجة ان (سلطة نائب الامام تمهد لظهور الامام المهدي المنتظر عج)[3] وهكذا يخرج الفكر الشيعي من العصر الصفوي بنظرية ثالثة التعامل مع الدولة والسلطة بموضوع النيابة الواسعة عن الامام مقابل الخط التقليدي الذي تبناه القطيفي

(1) كامل مصطفى الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع، اطروحته للدكتوراه ص69

(2) تيرير: التشيع والتحول الصفوي 135.

(3) محمد الحسون: الرسائل الخراجية. 70

والاردبيلي[1] بان الشأن السياسي حق حصري للإمام الثاني عشر، وأن سلطة الصفويين لا تختلف في ممارستها للظلم عن غيرها وكونها سلطة متغلبة ليست شوريه ومن المهم الاشاره إلى انه قد ظهر في العصر الصفوي المنهج الروائي الإخباري لكبح جماع الاتجاهات الفلسفية والعقلانية والصوفية والاتجاه السياسي المتنامي عند الفقهاء.

من هنا: يمكننا أن نجد تفسيراً للتركيز الإخباري على ضرورة العودة للروايات بدل الفتوى وللإخبار بدل الاجتهاد وللنص بدل رأي الفقيه والتركيز على انتظار الخروج والفرج المهدوي ونجد تفسيراً لرفض الاجتهاد والتقليد تقليلاً لمحاولات الفقهاء الولوج في الشأن السياسي، لأجل الا يتحول الاجتهاد إلى أصل تشريعي رفض الاخباريون حجية دليل العقل.

من هنا يرى باحثون نمو الاتجاه الإخباري كان مدعوماً من سلطة الصفويين لأسباب سياسية يراد له أن يكون بوجه تسلط الفقهاء المتسع وانتشار الصوفية وشيوع الفكر الفلسفي والعرفاني الذي ظهر في ذلك الوقت، إذا كل واحد من هذه التحديات يلامس استقرار السلطة السياسية للصفويين فآثروا دعم الحركة الإخبارية[2].

لكن سقوط الدولة الصفوية (1135هـ) ووجود عقليات ضخمة كالبهبهاني، واكتشاف الثغرات المنهجية قد اسقطت الموجه الإخبارية، وقد تبنى الفكر الشيعي في مجال الولوج في القضايا السياسية رؤيتين احداهما: انتظار الامام الغائب لكن تقيم دوله العدل، وتحريم المشاركة في مجهود سياسي ثانيهما نظرية نائب الامام التي تضاءلت بعد عصر الصفويين ووفاة الكركي ولعل ما ينسب للشيخ جعفر كاشف الغطاء (1227هـ) من تأييده لنظرية ولاية الفقيه فأننا يجب ان نفهمها في ظل التهديدات الوهابية للنجف وكربلاء وهجماتهم عليها مما دعاه إلى تزعم حركة حماية العتبات والدفاع عن النجف واحتاج لذلك مؤيدات دينية، وكذلك الحال موقفه المناحر للقاجاريين في تحرير شمال ايران من الروس فلما آل الامر إلى الشيخ محمد حسن صاحب الجواهر لم يجد دليلاً جلياً معتمداً لولاية الفقيه وكذلك الشيخ مرتضى الانصاري وهذا يعني بقاء التقليد التاريخي في الشأن السياسي حصرياً للأمام الغائب[3].

---

(1) الاردبيلي: زبدة البيان في تفسير القران. 43

(2) جودت القزويني: المؤسسة الدينية.ص152.

(3) يقول في جواهر الكلام ان الراجح عدم الاكتفاء بنائب الغيبة فلا يجوز له توليته ظ جواهر الكلام 11/21 ويقول: هناك خلاف في ان الامام نصب النواب في الأزمنة المتأخرة على موته، ظ: الجواهر ج49/4.

أما الشيخ الانصاري فيرى في كتاب المكاسب ان مقتضى الاصل عدم ثبوت الولاية لاحد بشيء من الوجوه الا للنبي والائمة (عليهم السلام)[1].

وبحب ان يدفع ما يتوهم من وجوب طاعة القصة في الامور العرفية أو السلطنة على الاموال: وفي مكان آخر يرى أن استقلال الفقيه بالتصرف لم يثبت[2].

ولكن ذلك لا يعني أن لا يمارس كبار فقهاء الشيعة التعبير عن آرائهم ازاء المشكلات الاجتماعية العامة كما فعل الشيرازي في فتوى تحريم التنباك، وهذه الفتوى دليل على ان مرجع الشيعة لم ينافس للظفر بالحكم والسلطة انما سجل احتجاجاً دينياً على تصرف السلطة اضافة لإيمانه بعدم شرعيتها دينياً.

وهنا لا بد من الاشارة إلى ان سقوط حق الامتياز الحصري للإمام وتمتع الفقيه بجزء منه بسبب الفتوى اكسب الشيعة نفوذاً سياسياً ضاغطاً على السلطة قائمة وحولهم إلى حركة شعبية ((تمارس المعارضة لتصحيح الاوضاع وليس لممارسة الحكم))

لكن الانتصار في معركة التبغ ساعد على نضج التفكير الشيعي في المسار السياسي فكانت له آراء في ازمة إيران وتركيا وفي التحول نحو ((البرلمان والدستورية عام (1905م) والازمة بعد انتخابات النواب الذي ايدته جماعة من فقهاء النجف[3] وظهور جماعة الاتحاد والترقي في تركيا التي تطالب بإصلاحات الدولة العثمانية، مما رفع موضوع ((شكل الدولة وصلاحياتها وحقوق الرعية)) من موضوع غير معتنى به إلى الموضوعات الابرز والاكثر اهمية، وصار موضوعاً للبحث الفقهي واحتاج بحثه إلى فحص الادلة والمؤيدات الشرعية نفياً واثباتاً.

وكان الشيخ حسين النائيني من تلاميذ الشيرازي ويعد من ابرز المساعدين له، وقد صادف ان التقي بالسيد جمال الدين الافغاني، وقد شاع آنذاك كتاب (طبائع الاستبداد) للكواكبي وتهيأت البيئة الاجتماعية والفكرية لتضع امام الفقهاء تحدياً بحثياً حول شكل الدولة في زمن الغيبة، بين الانموذج السلفي التقليدي (الخلافة) والانموذج الغربي الاوربي (الديمقراطي) العلماني غير المرتبط بالدين، واستحكم هذا الاشكال وزاده سقوط الدولة العثمانية بعد

(1) مرتضى الانصاري: المكاسب، 486/3.

(2) مرتضى الانصاري: المكاسب، 474/3، ظ الاردبيلي: مجمع الفائدة، 23/17.

(3) النائيني: تنبيه الأمة، راجع مقدمة عبد الكريم آل نجف، ص 61.

الحرب العالمية الاولى (1914 ـ 1918) واحتلال الغرب ولاياتها وتقسيمها بين دول التحالف المنتصر على الدولة العثمانية، واخضاعها للانتداب ثم الشروع في تشكيلها كدول مستقلة ولكن على غرار الانموذج الغربي فكان عدد من كبار العلماء في مواجهة هذا التحدي، فلقد اجمع علماء الشيعة في كل حواضرهم على بطلان الانتداب الاجنبي وطالبوا بالاستقلال ودعوا إلى المطالبة به وبذل النفوس لأجله، ووقفوا ضد الانموذج (الملكي في العراق)، وقد أدى ذلك إلى ان ينفعوا من العراق إلى ايران فتره حتى يتم تأسيس الدولة العراقية بنظام ملكي غربي وعلى قوانين غربية، وحينما اعيدوا للعراق كانوا قد اجبروا على توقيع تعهد بعدم التدخل في الشأن السياسي ولا يعلنوا الرفض الفقهي لنموذج الدولة كما رسمها الانتداب الاجنبي الذي، لم يكن يستند على بديل اسلامي للدولة فنموذج الخلافة التاريخي مملوء بالثغرات والمثالب والنواقص والتشوهات الكبيرة من نسخته الاموية إلى العثمانية، ورغم ذلك تمسك ولا يزال يتمسك به فقهاء السنة، وان ادخلوا عليه قيد (على منهاج النبوة) لكن الشيعة يرونه انموذج عاشوا في كنفه قروناً من الاضطهاد والتمييز المذهبي وشتى صنوف القهر والاقصاء لذلك رفضوا الأنموذج الغربي (الكافر) دون ان يكون لواحد من فقهاء الشيعة بديل ليس من جنس استعادة الخلافة الأنموذج التاريخي وليس من جنس نموذج النظام الغربي فكان يستحق وصف الطريق الثالث سوى الامام النائيني الذي برز له محللاً ومنّظراً في رسالة كتبها اسمها (تنبيه الامة وتنزيه الملة) وجعلها تنظيراً فقهياً في مجال صناعة الدولة، وهذا النوع من التنظير لم يكن ضمن اهتمامات فقهاء الشيعة فضلاً عن تطلع رسالة تنبيه الأمة إلى تجديد الرؤية الشيعية للدولة والمجتمع وممارسة التغيير المدروس والاصلاح المخطط فكانت مبادرة مبكرة من نوعها، وهي ذات الوقت وثيقة دستورية بالغة الاهمية قبالة (الفراغ) في جانب الرافضين للحركة الدستورية.

وقد نقل السيد محسن الامين أن اسم الرسالة هو [تنبيه الامة وتنزيه الملة في لزوم مشروطيه دستورية الدولة لتقليل الظلم على افراد الامة وترقية المجتمع] [1]، وكان هذا العنوان الطويل كاشف عن مضمونها كإعلان شيعي عالمي لحقوق الانسان فهو ينبه الأمة إلى ان الاستبداد لا شرعية له ولا مشروعية، وأن الامة حينما ترضى بالاستبداد فلخلل في طريقة تفكيرها يحتاج إلى التنبيه وان الملة اي الدين منزه من ان يكون مصدراً للاستبداد والتسلط

(1) محسن الامين العاملي: اعيان الشيعة 54/6.

والظلم لان غاية الاديان اسعاد البشر، وان الهدف من اصدراها تقليل الظلم عن الناس ذلك الذي تسببه السلطة من خلال عنوان كونها سلطة الدولة.

وأخيراً فان الحرية فان الحرية واستئصال الاستبداد بنوعية كانتا مقدمة اساسية للرقي والتحضر والتقدم.

سيرة الشيخ النائيني

ولد الشيخ محمد حسين النائيني عام 1857 م ـ 1273هـ في مدينة نائين من مقاطعة اصفهان، في اسرة دينية كان اباؤه يتقلدون امر الفتيا عند السلطان القاجاري أخذ العلوم الاساسية في سقط رأسه وهاجر إلى اصفهان لإتمام دراسته في 1295م، أي في العشرينيات من عمره فدرس الدروس العالية عند علماء اصفهان، وتضلع بدرس الحكمة والكلام.

يقول محمد الهمداني: أنه في تلك الفترة كانت تربطه علاقة صحيحة مع السيد جمال الدين الافغاني[1] بعد أن اتم ما حصل عليه في اصفهان تطلع للمزيد فهاجر إلى العراق، وكانت الحوزة يومئذ في مدينة سامراء برعاية المرجع محمد حسن الشيرازي فوصلها في (1303 ـ 1884م) وهناك حضر دروس السيد اسماعيل الصدر.

لفت النائيني لنفسه انظار المرجع الشيرازي فجعله محرراً خاصاً له ثم انتقل إلى كربلاء، وبعد ذلك إلى النجف، وانغمس في مرجعية الشيخ الخراساني، وصار النصير الإكبر للخراساني في تأييد مشروع الدولة الدستورية.

ويكاد يجمع الدارسون ان عمق التفكير العلمي عند النائيني في العلوم الدينية أصبح امراً لافتاً وظاهره كبيرة في الوسط الديني حتى باتت آراؤه في علم اصول الفقه نواة لمدرسة خاصة به.

ويرى الشيخ اغا بزرك انه يعد مجدداً في علم الاصول وان آراؤه صارت تضارع أقوال الخراساني صاحب الكفاية، وقد تخرج على يده السيد محسن الحكيم والسيد ابو القاسم الخوئي والعلاّمة الطباطبائي صاحب الميزان والشيخ حسسين الحلي وغيرهم من العلماء وبعد وفاة شيخ الشريعة الاصفهاني برز النائيني مرشحاً لمرجعية العامة إلى جانب السيد ابي الحسن الاصفهاني، يقول السيد العاملي (كان الاصفهاني مشهوراً عند العامة وكان النائيني

(1) النائيني: تنبيه الأمه، تعريب عبد الحسين آل نجف، مقدمة الكتاب، ص 30.

مشهوراً عند الخاصة)[1]، وقد ذكر المؤرخون ان علاقته بالسيد جمال الدين كانت إثناء أزمة التنباك (1891م) وفيها كان جمال الدين الافغاني قد قدم إلى سامراء وزار النائيني وطلب منه ان يرتب لقاء مع المجدد الشيرازي[2]، لما يتمتع به من مكانه في حاشية المرجع الشيرازي الذي يقال انه قد كلفه بكتابه البيانات السياسية التي كانت تصدر باسم المرجع [3].

وقد ساهم في حركة الاحتجاج والتصدي للروس عند احتلالهم شمال إيران (1912م)[4] وعند اعلان الجهاد في العراق ضد الاحتلال الانكليزي 1914 كان ضمن الناشطين في هذا التصدي وقد الهمت رسالة تنبيه الأمة وتنزيه الملة ثوار العراق عام 1920 وظهر ذلك من خلال مطالبتهم بملك مقيد بدستور ومجلس نيابي، وقد كان النائيني من قادة (فكر الثورة) حتى عام 1924 لقد رفض ترشيح الملك فيصل الاول ملكا على العراق قبل اعلان استقلال العراق عن بريطانيا وانهاء الانتداب ثم اقامة الدستور.

والمجلس النيابي بوصفها مقدمات اسبق مسألة عرش العراق وقد قامت سلطات الانكليز بأبعاده مع عدد من كبار العلماء من اقرانه عن العراق وتم تسفيرهم إلى ايران عام 1923 ولم يوافق الانكليز على عودتهم الا بعد ان اخذ عليهم العهود بعدم التدخل بالشأن السياسي، لقد اكسبت تجربة النائيني السياسية حساسية شديدة له من الانكليز لما تعرض له من مؤامرات وتضليل بشأن رضا خان وانه قد وقع في خيبة الامل من الاعيب الانكليز الذين يخرجونهم من الباب فيعودوا من الشباك وفي اواسط العشرينيات من القرن الماضي تم القضاء على الحركة الاستقلالية في العراق باستتباب الحكم الملكي المرتبط بمعاهدة مع بريطانيا وانهاء الحكم القاجاري في ايران وتسليط رضا خان ملكا على ايران، واسقاط الخلافة العثمانية في تركيا واعلان اتاتورك الجمهورية التركية، اي ان تيار اقامة على الغرار الغربي الليبرالي هو الذي انتصر على التيار السلفي (الخلافة) وتيار الطريق الثالث.

وأظن ان مشروع النائيني كان مشروع ضخم وعميق كان يحتاج إلى وعي شعبي عال يمكّن الأمة من الاصطفاف خلف ذلك المشروع، ويحتاج إلى تدبير عال ايضاً للتعامل مع مؤامرات الدول الاستعمارية بعد الحرب الاولى.

(1) العاملي: اعيان الشيعة 54/6.
(2) ظ مجله الحوزة العدد 30.
(3) الحائري: عبد الهادي، التشيع والمشروطة، ص 156 (فارسي).
(4) حسن شبر: تاريخ العراق السياسي 125/2.

ويلزم ان لا ننسى أن النائيني قد نشر اطروحته (تنبيه الامة) بين 1907 ـ 1909 على اختلاف الروايات اساءوا تطبيق الاطروحة وتخلى عنها الثوري وهو من دعاتها وكان قد مر بأزمة (انتهاء ثورة 1920 من دون ان تحقق اهدافها) وحصل أمر تسفيره إلى إيران واخذ تعهد منه بان لا يتدخل بالسياسة.

ثم توجه وجهه الوصول إلى مقام المرجعية العليا وكان هذا المقام يشترط ارتكازاً في عقول الفضلاء وجمهور اهل العلم عدم العمل بالسياسة وكأنهم كانوا يفرقون بين رجل الدين المشتغل بالسياسة ورجل الدين المتمحض للمعرفة الدينية، وكانت اطروحته برهاناً بأيديهم انه زعيم سياسي[1] ولذلك ففرصته في نيل مقام المرجعية كانت قليلة فاعلن التخلي عن العمل السياسي، بسبب الضغط العرفي، والضخ (البريطاني) لخلق رأي عام ضد التنوير[2]، بيد أن تطلع النائيني لمقام المرجعية كان عنده هو الأمل الخير في الاصلاح والتصحيح ولكن من مقام أكثر تأثيراً.

وينقل علي الشرقي عن ثقافته ومزاياه انه كان بارعاً في الادب سواء الفارسي أو الأدب العربي وهو على درجة عالية من الضبط والتذوق ومكان لا يأخذ شيئاً لنفسه من الحقوق الشرعية، إنما يعيش على معطيات تركة عقارية ورثها عن ابيه توفي في 26/جمادي الاولى/1355 اي في آب 1936.

رسالة النائيني تنبيه الأمة وتنزيه الملة

لقد انتهينا إلى إن التوجهات الفكرية لطبيعة الدولة التي ظهرت في اقاليمها من ولايات الدولة العثمانية التي خضعت للانتداب الاوربي والتي توزعت إلى نوعين من أنماط الدولة، فالأول الانموذج التاريخي (الخلافة) واعتمد الثاني الأنموذج الاغترابي (الليبرالي).

أن هذه الثنائية المستحكمة، قد اخترقها النائيني، كونه قدّم انموذجاً ثالثا جعله مرتكزاً على أمرين:

الأول: اصدار بيان تنبيهي للامة الاسلامية يحدد فيه الاستبداد ليس من معطيات التفكير السليم والايجابي للإسلام، وان الاستبداد امر مرفوض ومحرم بأنواعه كافة السياسي والديني،

(1) حرز الدين: معارف الرجال 286/1، علي الخاقاني: شعراء الغري 301/4.

(2) بعنوان انها دعوة للعلمانية، والتحلل والتغريب الفكري ومحاربة علماء الدين.

وبذلك يجرد دعاة الاستبداد من استغلال الدين ونصوصه لتبرير الاستبداد واعتباره عملاً مشروعاً.

الثاني: تنزيه الشريعة الاسلامية من ان تكون (ايديولوجية) للحكم الطلق الديكتاتوري وممارسة الاستبداد باسم الدين وهذا هو الذي عرفه التاريخ السياسي لتجربة المسلمين في تشكيل الدولة وقد صمم الشيخ النائيني (رسالته) على مقدمة وعدة فصول ستتناول مضامين المقدمة والفصول في ثنايا البحث.

أصدر الإمام النائيني رسالته هذه عام 1906، وأخذت حقّها من الاهتمام العلمي، واختلف الناس في ((انموذج النائيني البرلماني الدستوري)) على فريقين هما فريق (المشروطة) وهو المؤيد لأطروحة النائيني، وفريق آخر رفض هذا الانموذج وعارضها على مستوى الاحكام والدولة واطلق عليها (المستبدة)، أي رفض الاسلوب البرلماني ولا يتصور هنا ان هذا الفريق يطالب بدولة عليها حاكم مطلق الصلاحيات، إنما يطالب الحاكم العادل المطلق في صلاحياته وقبل عرض القيمة العلمية والفكرية، يمكننا القول ان رسالة النائيني هي اول تنظير سياسي للدولة مفهوماً وانموذجاً في تاريخ الفقه الشيعي، وهو بالمقارنة مع الفقه في المذاهب الأخرى انموذج مبتكر وجديد، يتسم بانه ينطلق من نصوص الشريعة ويستدل بنصوص القرآن والسنة، وينظّر لنموذج الدولة المعاصر (كابتكار فكري) واذا كانت تجربة المسلمين تاريخياً (تجربة دينية غير مدنية) فان رسالة النائيني اول محاولة لاحتواء الفكر الاسلامي للنزعة المدنية (الخاصة بالعالم الاوربي) وبذلك يمكننا إعتبار محاولة الامام النائيني مقاربة في نموذج الحكومة المدنية التي تستند إلى مبادئ الاسلام.

ويمكن اعتبار الرسالة استجابة فكرية معمقة ومعالجة لواقع استبدادي ممتد تاريخياً للقرون الاولى وبذلك يكون نموذج النائيني صائغاً لدولة ومجتمع يعتز بتراثه لكنه يمارس الحداثة في آن واحد، وبهذا التوفيق بين (الانتماء للتراث) والافادة من التجارب الانسانية التي انتهت إلى الحداثة أو ما بعد الحداثة يكون النائيني قد تخطى المألوف فهي اول نص (مبتكر) يرسم نموذج جديد في مسار التطور في الفكر السياسي، لقد قدمت رسالة النائيني حلاً للانسداد العلمي ازاء قضية السلطة والدولة عند الشيعة مقابل (العزوف التاريخي الشيعي عن ممارسة الشأن السياسي)، فالشيعة في القرن العشرين بل والمسلمون كافة كانوا امام لحظات اساسية ومفصلية في تاريخهم فدولة المعصوم (تجربة غير قابلة للتكرار)، وهناك

خلاف في اسس دولة الفقيه الجامع للشرائط وفي سندها الشرعي (الديني) اما كون الدولة (كيان مدني، يديره ممثلو المجتمع) فهذا انموذج لم يكن في المرتكزات الذهنية.

الفلسفة المؤسسة لأنموذج الدولة عند النائيني

ينطلق النائيني من ان اقامة الدولة (ضرورة اجتماعية) عبرت عنها آراء الكلاميين في مبحثهم عن ان الاساس في اقامة الدولة هل هو اساس عقلي أو اساس شرعي وان المجتمعات تاريخياً احتاجت إلى (مؤسسة تنظم الشأن العام) خاصة ضرورية بدونها يختل وضع الحياة.

وان الانبياء والعظام من الربانيين ليسوا بدعاً انما عبروا التاريخية وان تجارب المجتمعات انحصرت بين إنموذجين أحدهما استبدادي والآخر (دستوري) يقدم خدماته لمواطنيه.

وأن الانموذج الاستبدادي افرز معطيات دموية ومجازر وابادات وحروب وانتهاك لحقوق الانسان، وقد وصلت البشرية إلى قناعة ثابتة ان تجارب الاستبداد تلغي حق الحياة ودور الانسان في الكون، لذلك اتجهت شعوب الارض إلى (انموذج المشاركة) في صناعة القرار الوطني عن طريق البرلمانات الممثلة لعموم المجتمع فالأصل: أن مؤسسة الدولة (ضرورة اجتماعية عقلانية لابد ان يقرها الشرع)، وان الشرع والعقل يأخذان بنظر الاعتبار بتجارب الامم السابقة ويختزل العقل البشري اخطاءها وانتكاساتها مطوراً اياها بتشكل نماذج المؤسسات العامة لصالح الانسان ان هذه الفلسفة وان اريد لها ان تبدو معارضة للتوجه الديني، الا ان النائيني جعل الشارع المقدس يمضي هذا النمط من التفكير الانساني فذهب إلى ان نصيب السلطان هو لأمر من المالك الحقيقي للكون وهو الله تعالى وهو الذي بيده الولاية الحقيقية والاصلية، فهو عقلاً قد خول الناس اختيار الحاكم بعد عصر المعصومين.

وضمن الفلسفة المؤسسة لنظرية النائيني ان التغيير السياسي نحو الشراكة بين الحاكم والمحكوم تابع لدرجة وعي الامة وهو يتناسب طرديا مع وجود الطواعية للنظام البرلماني الدستوري الذي ينتج عن فكرة سامية والعكس صحيح فكلما تعاظم الجهل واصبح مركبا غابت عن الامة مسؤولياتها، فاصل ازمة الحكم وتفشي الاستبداد في اي مكان في العالم هو الجهل المركب عند الناس لأن طبيعة الازمة طبيعة ثقافية، وكأن النائيني يريد القول بان الخطوة الاولى هي تثقيف المجتمع ثقافة تفضي به إلى وعي مسؤولياته لا سيما في طريقة اختياره الحاكم، واستحقاقات السلطة.

وقد وصف النائيني القبول بالاستبداد انه جهل مركب اي ان الامامة لا تستطيع ان تدرك ما يترتب على تلك الجهالة من المفاسد، وبقدر بقاء كما يرى النائيني يبقى الاستبداد ولا تنفع في ازالته التدابير الاخرى، لأن الأصل في مواجهة التنوير الفكري ويرتب النائيني على ظاهرة الجهل المركب بروز ظاهرة استغلال الدين لأغراض دنيوية سواء من رجال السياسة أو رجال الدين معاً، ويعتقد انه كما في الوسط السياسي مستنقع يعيش فيه السياسيون المنحطون في الوسط الديني علماء دين يستغلون جهل الامة ويوظفون مفاهيم الدين لأغراض دنيوية تافهة، ويضرب لذلك مثالاً ما شاع من الدعوة إلى طاعة السلطان مطلقا حتى اذا كان ظالماً مستبداً جائراً وهو المبدأ الذي سارت عليه عدد من المدارس والمذاهب الاسلامية لقرون عدة ولا تزال وبذلك يسهمون في تشويه الدين، واظهاره بانه أيديولوجية تأوليه لتبرير جرائم الحكام الطغاة ناهيك عن المساهمة في اشاعة ثقافة تقديس السلاطين ويذكر بان الخليفة في تاريخ تجربة دول الخلفاء الاسلامية كان مقدساً رغم جميع ما يتصف به من صفات، ولا يسلم لهم الحال في كل الظروف إذا التغطية الفكرية لإسناد الاستبداد هشة لا تصمد للنقد لذلك تجد بعض رجال الدين يلجأون إلى خطاب فئوي لأثارة الخلافات بين شرائح المجتمع، لبقاء كارزما لهم وشريحة متأثرة بهم ويعضدهم السلطان الجائر الذي يشيع ايضاً ثقافة القوة ويسهم في تقديسها واعتبارها الشرط الموضوعي لبقاء الاوطان.ولعل ابرز ما في مشروع النائيني رفضه للاستبداد الديني سواء كان منفرداً أو مقروناً بالاستبداد السياسي على اننا نلحظ ان النائيني يقرن بينهما ويجعل العلاقة بينهما علاقة جدلية كل منهما يفضي إلى الأخر ويؤثر فيه ان مفردة نقد الاستبداد السياسي والحكم الديكتاتوري وايضاح سماته وآثاره، ثم نقد السلوك السياسي لرجال الدين ونقده للاستبداد السياسي يظهر النزعة النقدية العميقة عند النائيني.

ويرى: إلى جانب ضرورة الوعي المجتمعي، أن العدل كقيمة اساسية يؤمن بها ويقتنع الحاكم والمحكوم من الشروط الموضوعية للدولة البرلمانية، ويستدل بالتجربة النبوية في الحكم مشيراً إلى ان النجاح المذهل في اقامة الدولة في الحجاز واطرافها والانجازات التي حصلت فيها بتلك السرعة المدهشة يمكن في كون الحكومة في تلك التجربة كانت حكومة عادلة، وأن العدل كان الهاجس الذي يحكم كل مواطن فيها، وكان العمل بالشورى من بديهيات التصرف السياسي إلى جانب الحرية والمساواة المتاحة للجميع بصرف النظر عن الاديان والتقدم الذي حصل بعد ذلك في ارجاء العالم الاسلامي انما كان نتيجة لتلك الاسس التي ميزت تلك الفترة وحينما اختفت تلك السمات انكسرت الحضارة وتراجعت التجربة أو

تخلف المجتمع وتفوقت عليه الامم الاخرى وبحسب القانون الطبيعي في ان القوة الرادعة تمنع العدوان وان ضعف اي كيان مدعاة لتسلط الاقوياء عليه فهذا قانون فطري واقعي فان امم اوربا سيطرت عليهم واحتلت اراضيهم، وقد فشلوا في معالجة اشكالية الاحتلال.

فحوى رسالة تنبيه الأمة

يتكون البحث في انموذج الدولة الدستورية: تنبيه الامة من مقدمة وخمسة فصول:

توقف الشيخ النائيني في المقدمة على مراجعة للتاريخ وحكى العلاقة بين وعي الشعوب وتحقق المدنية وذكر ان الاوربيين اخذوا بأسباب العلم وافادوا من عموم الحضارات[1] وطبقوه تطبيقاً حسنا، واشار إلى تقاعس المسلمين ووقوعهم في مستنقع الاستبداد الذي تصورا ان الاسلام يأمرهم بذلك ثم تكلم عن ان وجود الدولة ضرورة عقلانية كيفما كانت[2] لانها قوام الحياة الاجتماعية وبها تناط مهام حفظ النظام وحفظ البلد من العدوان.

ثم: تكلم عن نوع السلطة: فافرد بحثاً عن السلطة المكلفة وبين عيوبها ومثالبها ومنشأ القبول بها جهل الناس بواجبات الحكام، وفقد ان قدرتهم على المحاسبة والمراقبة ثم تكلم عن السلطة المقيدة (الاستئمان) فأبان محاسنها وبدأ يقارن بينها وبين السلطة المطلقة.وانها من باب الولاية والامانة وليس استحقاق للحاكم، وافاد بان اشتراط العصمة في الفي الفكر الشيعي هو اشتراط للحاكم ان يكون عادلاً كفوءً، ولأن الناس لم يتمكنوا من نصب العادل الكفوء فلا بد من اختيار حاكم مقيد بالدستور وهيأة للمحاسبة والمراقبة تكون السلطة التنفيذية تحت اشرافها ويستند في ذلك إلى انهم (من اهل الحل والعقد) على المبنى السني وهم نواب الإمام الغائب (المجتهدون العدول أو المأذونون من قبلهم على المبنى الشيعي). ووقف مليا عند مبدأ المساواة في الحقوق والمساواة في الحكام والمساواة في القصاص والجنايات واستطرد في الاستدلال عليها من السيرة النبوية، وسيرة الامام علي (عليه السلام). وكانت فصول رسالة النائيني خمسة:

- حقيقة السلطة في الاسلام وسائر الشرائع وعند الحكماء والعقلاء تحمل مفهوم (الامانة).

---

(1) ظ: مقدمة رسالة النائيني، من كتاب الدكتور مشتاق الحلو، ص 77.

(2) مقدمة رسالة النائيني: ص83.

- على المسلم الشيعي في عصر الغيبة الذي فقد فيها المعصوم، وغصبت الولاية مع اقتران ذلك بالظلم، فان اقامة دولة دستورية برلمانية ضرورة وواجب شرعي. النظام الدستوري البرلماني هو المتغير.
- رده على التحريفات والشبهات.
- مدى مشروعية تدخل النواب وبيان وظائفهم وشرائط مشروعياتها[1].

يرى النائيني:

ان مشروعية تدخل النواب في الوظائف الحسبية (الامور العامة) وقد اشترط حصول اذن المجتهد، وفي ذلك (نقطة فحص) مضافة هو حصول المرشح للنيابة أو المنتخب لاذن المجتهد، الذي لا يعطى الا لمن يتأكد المجتهد انه قمين بالأداء ((خبرة + نزاهة)) ولأن النائيني ينص على ان من حق العلماء المجتهدين العدول المطلعين على واقع السياسة ان يكونوا اعضاء في البرلمان فهم من يمارس الوظائف الحسبية أو من يمنع الاذن ويرى في النائب عدة شروط:

أ ـ الاحاطة العلمية الكاملة في باب السياسة كان يكون خبيراً في الاصول الدولية المتعارفة[2] ومطلع على دقائق الحيل المتداولة بين الدول وعلاناً بالمسؤوليات المناطة وبمقتضيات العصر فاذا اجتمعت هذه الامكانات مع فقاهة المجتهدين المنتخبين لتمحيص الآراء تتكامل القوة العلمية اللازمة لمجلس النواب.

ب ـ خلو النواب من الاطماع الخاصة وان يكون النائب منزها عن سائر الرذائل كالبخل والجبن والحرص[3].

ت ـ أن يكون غيوراً على دينه ووطنه، وأن يكون الدين في ضميره الناموس الأكبر.

ث ـ يجوز لغير المسلمين في بلاد اسلامية الدخول في الانتخابات لاشتراكهم مع المسلمين في دفع الضرائب، ولكي تتحقق الشورى في طابعها الشمولي والكامل.

ج ـ وإذا انتخبوا اشخاصاً صنفهم فان المدار في صحة انتخابهم اتصافهم بالأوصاف اعلاه ولا يدانون لان دينهم غير الاسلام انما المناط عملهم لخير الوطن والمواطنين.

---

(1) ظ: الفصل الخامس من الرسالة.178

(2) ظ: الفصل الخامس من الرسالة. ص 179.

(3) م. ن: ص 180.

ح ـ ان الهدف من اقامة (حكومة منتخبة) تحترم تراث الامة الديني ليس اصدار الفتاوى واقامة صلاة الجماعة، انما النظر في سلوك وقرارات السلطة التنفيذية وتحقيق الانتظام العام في البلد واحقاق الحق وان وجود مجتهدين في مجلس النواب لا يخولهم تحويل الدولة إلى دولة دينية انما وظيفتهم حصراً الحيلولة دون ظهور مواقف مخالفة لثوابت الشريعة وهذا منهم كاف.

يوصي النائيني بعدم التصويت للقرابة وان يفهم الناس لماذا الانتخاب وما هو الهدف منه ويجب انتخابهم وان التصويت عهدة وذمة يُسأل المرء عنها في يوم القيامة، ويفهم من هذا:

- ان الامور العامة هي محل اهتمام النواب.
- ان أذن المجتهد واحد من المرشحات.
- ان يكون المرشح خبيراً مهنياً عارفاً بأمور عصره.
- تحترم الاغراض والاطماع الخاصة.
- أن تظهر غيرته على وطنه ودينه.
- اعطاء غير المسلم كامل حقوق المسلم.
- لا يراد في انموذج النائيني اقامة دولة دينية.
- أن التصويت سلوك شخصي يحاسب الله عليه.

وظيفة النائب

1 ـ من اول واهم الوظائف الحفاظ على المال العام وتنظيم موارد الايرادات المالية والانفاق.

2 ـ الاهتمام التام بحماية الثغور والحدود والدفاع عن البلد.

3 ـ تصحيح وتعديل النظام الضريبي وتوظيف المتحصل لأنشاء مشاريع رابحة.

4 ـ شمول مواطني الدولة كافة بالخدمات التي تقدمها الدولة لان النبي اعطى الاموال للمسلمين والمعاهدين واليهود في المدينة بنحو متساوٍ.

5 ـ مراقبة المستحوذين على الممتلكات العامة ومحاسبتهم وارجاعها إلى ملكية الدولة وصرفها في الشأن العام.

6 ـ سمى الفاسدين (الخونة بائعي الوطن).

7 ـ منح الفرص الانتاجية بنسب متساوية على القادرين مع الاخذ بالاعتبار تحقق قدرتهم المالية لكي يمنحوا الاستثمار، وكذلك التمكن من انجاز المشروعات.

8 ـ إنعاش العمال والموظفين بما يتناسب مع خدماتهم للشعب.

9 ـ يجب على كل مواطن اداء ما عليه من فروض مالية للدولة كواجب شرعي.

10 ـ العمل على اكمال القدرات العلمية للأفراد والقدرات العملية للموظفين والعاطلين عن العمل وتهذيب الاخلاق والعناية البالغة بالتعليم[1].

11 ـ وضع القوانين وضبطها واحراز عدم مخالفتها للشريعة ونسخها وتغييرها إذا ما دعت الظروف لذلك[2] لأن الاحكام الثانوية التي لم ينص الشارع عليها موكوله لنظر الحاكم وتكون تابعة للزمان والمكان ومقتضياتهما مع عدم استبعاد نظر العلماء المجتهدين.

12 ـ يجب تدوين القوانين ونشرها والالزام بها ليتحقق النظام العام لان الهيئة المنتخبة هي السلطة العلمية التي تتقن للبلد قوانينه..

13 ـ انما لم تنص الشريعة على المتغيرات باختلاف الاعصار والامصار فلأجل ان يكون الواقع ومقتضياته بنظر الشريعة مرجحا والمصلحة العامة معياراً واوكلته إلى ترجيح من له الولاية.

14 ـ من الوظائف فصل السلطات (تجزئه وتصنيف قوى الدولة) ووظائفها بحيث تعود كل سلطة إلى ضابط صحيح وقانون علمي ويؤدي ذلك الفصل العاملون الاكفاء في الدولة (تقسيم العمل).

سمات الدولة في تصور الامام النائيني

لكل فلسفة من فلسفات الدولة رؤية في سمات الدولة، فما سماتها عند النائيني سواء انموذج (السقيفة =الراشدين) وانموذج الدولة الاموية (الملكية الوراثية المستبدة) أو انموذج الدولة العباسية المستندة إلى (القرابة من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)) في عصورها الاولى

(1) الرسالة: الفصل الخامس ص 185.

(2) م.ن، ص 186.

ثم نماذج السلاطين المتغلبين من عص المعتصم واعتماده على (الترك) في حين بقى الاسلاميون (المعاصرون) لحرب التحرير والاخوان متمسكين بنموذج الخلافة (كما هو اختيار محمد رشيد رضا وتنظيمات القاعدة وداعش).ولم يقع في فخ التغريب الذي مال اليه عدد كبير من شخصيات القرن العشرين بتقليد الغرب بتأسيس دولة علمانية صرفة على الغرار الغربي.

لقد اكتشف النائيني ان القطيعة مع التراث تسبب ضياعاً تاريخياً، كما ان التمسك بأنموذج الخلافة يسبب السقوط في مآسي وخيبات التجربة الاسلامية للدولة.

لذلك:

1 ـ فالسمة الاولى ان الدولة في فكر النائيني لا تنفك عن فلسفة خاصة بها فاذا كان للدولة فلسفة واضحة ومقدور على التفكير بها وفهمها فستكون محصنة حتى إذا تجاوز اجهزة الدولة حدودها بان ذلك واضحاً وظهر التعسف كما ان فلسفة الدولة تقدم اساساً نظرياً لفرض الطاعة على المواطن واساساً معرفيا لضرورة استجابة الدولة للحاجات المعقولة للمجتمع.

أي ان النائيني يشير إلى ان العقل المعرفي هو المكون للاعتقادات العقائدية والسياسية وان نقاط التلاقي بين الدولة والمحكومين تسمها تلك الفلسفة التي تنتج عن الاعتقادات.

2 ـ يلتزم النائيني بان الدولة ملزمة بان تحقق (الامن الانساني) بكل تنوعاته والطمأنينة في العيش والكرامة والحرية والمشاركة السياسية، والقيم الاخلاقية، وهي وان كانت من جنس القانون الطبيعي الا ان ادراجها على رأي النائيني في الدساتير يراد منه ضمانه لعدم تجاهلها أو تجاوزها.

3 ـ تتسم الوظيفة السياسية للدولة في رأي النائيني بانها ممارسة بمعنى ان الحاكم لا يتمتع بالولاء الشخصي، وان طاعته ليست نابعة من خضوع الرعية للحاكم، انما للقاعدة المعنوية التي تأسست الدولة عليها من رضا الناس بطاعة الحاكم الذي يطلب منه ان يقدم الخدمة الافضل لعموم المجتمع، لا سيما الكمالات الانسانية وكل ما تقدم تفضيلات لرفض النائيني للاستبداد بكل اشكاله فالخطر لا يتأتى من الدولة انما من استبداد الدولة أو استبداد الحاكم الشخصي، أو الحزب، أو الطائفة، أو العرق[1].

(1) ظ محمد عصفور: مذكرات في الضبط الاداري، ص 81.

4 ـ أن اهم شيء تحتاجه، الدولة هو الاستناد إلى الشرعية وهي عند النائيني (شرعية وعقلية) فاذا اقيمت الدولة على الشرعية (الدينية) فلابد من عقيدة دينية سياسية تنظّر للحكم تنظيراً عقلياً وإذا اقيمت الشرعية على اساس عقلي فلابد من رؤية فلسفية تقوم عليها شرعية الدولة.

5 ـ ان اهم وظائف الدولة تحقيق الصالح المشترك (العدالة، والتقدم والاستقرار)، ويراد بالعدالة اكتشاف نقطة التوازن بين (القانون) والحريات وما بينهما من مصالح متعارضة، لتحقيق الاستقرار الاجتماعي[1]، فمفهوم العدالة لا يجب ان يدرس إلا من خلال فكرة الصالح المشترك[2].

6 ـ بخلاف مفهوم المساواة الذي يعني وحدة المعاملة والفرص المتماثلة وعدم التمييز لأي سبب، لكن مفهوم المساواة مفهوم اساسي تحتي، ومفهوم العدالة مفهوم سياسي تداولي ويريد النائيني بالحضارة الانسانية بمفهوم التقدم كل ما يحقق السعادة والرفاه للإنسان وما يحل مشكلاته ولو بالاستعانة بالحضارة الانسانية ذات الصيغة التقدمية وبذلك ينحت النائيني مفهوماً جديداً وهو ان التقدم متطلب دنيوي ليس لأجل اداء الفروض الدينية كما يقول الاسلاميون الذين يرون ان تناول الطعام يجب ان يتم بنية التقوية لأداء العبادة الدينية، وان التقدم بالأساس عندهم هو الشق، وان الحضارات الانسانية يجب ان تحترز منها بوصفها منتجات لفلسفات غير مؤمنة، وهي ذات القصة التي جوبه بها المعتزلة لما استعاروا الفكر اليوناني والمعركة حول مشروعية اتخاذ المنطق الارسطي وسيلة للتحقق من صحة الامور المعرفية[3] وعند النائيني ان الدستور خلاصة لبرنامج وطني للنهوض يتضمن كل ما يحقق الصالح المشترك لتكون القوانين التي يشرعها البرلمان متجهة لتحقيق ذلك الصالح الذي يسوغ احياناً للدولة اجبار مواطنيها على اعتماده في الحدود اللازمة.

7 ـ الاساس الفكري لخضوع الرعية لسلطة الدولة (رضا المجتمع) بالقانون لقد افاض

---

(1) الاستقرار الاجتماعي: يعني ان طاعة الشعب للحاكم أساسها أدراكه ان سياسات الحاكم تصب في الصالح المشترك، ومن معطياته ألاّ يلجأ الفرد لاستيفاء حقوقه باستخدام القوة، واعتراف الفرد بحقوق المواطن الآخر.

(2) نعيم عطية: مساهمة في النظرية العامة للحريات، ص 36.

(3) علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الاسلام، ص432.

النائيني في مسألة التفرقة بين دولة الاستبداد والدولة الخادمة للناس واعتبر اساس شرعية الدولة الخادمة (رضا الناس) والرضا نوعان الرضا الاجمالي والرضا المستنير والثاني هو الذي يحقق (الارتقاء الاجتماعي) وهو مفهوم وثيق الصلة بفلسفة ان وظيفة الفكر تحقيق كمالات الانسان ولعل ذات النظرية هي التي تقف خلف خضوع الحكام للقانون، لإقامة الدولة القانونية[1] والمراد بالدولة القانونية هي التي تطبق بجزم خضوع سلطات الدولة كافة للقانون سواء (المشرعون، أو التنفيذيون والاداريون أو جهاز القضاء) والا تلزم الافراد بما هو خارج القانون بينما الدولة المستبدة دولة بوليسية، تعسكر المجتمع، وهي دولة القرارات ويجب ان تتوفر مجموعة عناصر للدولة القانونية منها وجود الدستور، والفصل بين السلطات وخضوع الادارة للقانون وتدرج القواعد القانونية والاعتراف بالحقوق الفردية على وفق فلسفة الدولة.

8 ـ يرى النائيني ان الدولة ليست (دولة الامة)، انما دولة الشعب المتعدد، لأن مصطلح الامة يعني تجمع بشري يربط بعضهم ببعض رابط (دين، أو عرق، أو مذهب) ثم يعدون أنفسهم مختلفين عن غيرهم، ومعلوم ان مفهوم الامة اسبق من الدولة فالدولة الدينية تعني توافق الامة مع الدولة بينما دولة الشعب اي الدولة التي تتعامل ايجابياً مع التعددية.

9 ـ ان تصور النائيني لإقليم الدولة انه اقليم ثابت في حدوده ومجالاته يختلف تماماً مع التصور (الذي تتبناه الحركات لإقليم الدولة انه اقليم ثابت في حدوده ومجالاته يختلف تماماً مع التصور (الذي تتبناه الحركات الاسلامية من انه اقليم متحرك قابل للتوسع (بالفتوحات) ويخالف رؤية الغرب في التوسع الجيو سياسي وامتداد مناطق النفوذ.

المعطيات الفكرية لنظرية النائيني

تبنى على اساس محكم هو اصلاحية الامة الواعية في تعيين الحاكم والقبول بأنموذج الدولة المدنية الدستورية التي تستقي اصولها وقواعد العمل فيها من الاسلام والقيم الانسانية النبيلة.

(1) مرتضى مطهري المجتمع والتاريخ، ص45.

ربما يكون المدار في تحقيق ولاية الحاكم والقبول بالدستور متوقف على ممارسة انتخابية لكن لا تقوم الانتخابات على شرط الاغلبية الكمية، انما على نوعية (اعضاء مجلس النواب) ونوعية رجال السلطة القضائية، والتنفيذية (كونهم من اصحاب الانجاز) اما اذا كان المدار على الاغلبية كمية، فيلزم ان يبت في حقوق الاقلية، والنظر في ما اذا كانوا من اهل الوعي والعلم.فلا يترك الناخب مطلقاً في الاختيار أو الممارسة النيابية انما تحدد مواصفات موضوعية له، تراعى هذه المواصفات مراعاة قانونية ولا تترك لضمير الناخب اتضحت معالم الجدلية السياسية والاساس القانوني لشرعية الحاكم؟

أ ـ هل هو وكيل المجتمع في ادارة شؤونه مما يتطلب ان يوجد عقد وكالة من عموم الناس للحاكم لكن هذه الوكالة من نوع خاص.

ب ـ ام هي ولاية وعندئذ هل تقوم الامة بنقل ولاية الفرد على نفسه كل أو جزءًا إلى الحاكم ام تنقل إلى (النواب) هؤلاء ينقلونها للحاكم، بحيث يلتزم الحاكم امامهم بمشرع سياسي قطعاً لا يذهب النائبين إلى أن الانتخاب كاشف عمن له الحق في تولي النيابة عن الناس وان الانتخاب كاشف وليس منشأ للسلطة، إذا اللطف الالهي جعل الانتخاب وسيلة لمن جعل الله واليا أو نائبا

ـ إذا اثبتت الولاية لشخص (نائب أو حاكم) فهل ينتهي الامر أو ان هذه هي شرعية الولاية اما مشروعيتها فيتم بمراقبة اعماله من حيث التقيد بالنصوص والدستور والمصالح العامة واختيار الاصلح، وجدارته وعمق مبادراته وفي حالة عدم وجود النص القطعي أو الذي على تأويله اغلب العلماء فانه هو المتبع، ولا يجوز الاجتهاد ازاءه اما في حالة عدم وجود النص، أو عدم راجحية بعض تأويلاته فالأمر يعود للتداول والدراسة واستشراف المستقبل ودراسة أهل الخبرة مطلقاً (الدينية والدنيوية).

لقد فوضت الرسالة الحاكم المنتخب وضع ما يراه مناسب من القوانين ولكن في إطار الكليات الاسلامية، أولاً وعن طريق مجلس النواب ثانياً.

فكأنه نقل السلطة والحاكمية من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والائمة (عليهم السلام) إلى ممثلي الشعب، وحملهم مسؤولية التحمّل والأداء، وأوكل إليهم تدبير شأن المجتمع استناداً للنصوص والعقلانية والمصالح العامة.

ـ لا تتعدى نظارة الفقيه أكثر من الاعتراض على ما يتعارض مع المجتمع عليه أو الثوابت أو الراجح من احكام الشريعة.

ـ يشكل الفقهاء من غير النواب جهة تراقب وتشاهد وتقيم سير عمل السلطات الثلاثة، وتصدر بياناتها صريحة وجازمة عند وجود انحرافات أو ضرر بالمصالح العامة.

ـ ان نظام المشروطية عند النائيني يحيل أكثر القضايا إلى لجان اهل الخبرة المهنية

ـ تحول الرسالة وجهة النظام السياسي للدولة من (دولة مستبدة) إلى دولة دستورية ويتحول المجتمع من مجتمع ديني (امة عقائدية) إلى مجتمع مدني وطني محددة اهدافه بحدود الرقعة الجغرافية للبلد من جهة وموصوفه بالتعامل مع مواطنيه على اساس المواطنة والاسس المدنية.

ـ تفضي رسالة التنبيه إلى تقليل الدور الواسع للفقيه الشيعي الذي تكون عنده من القرن العاشر الهجري بوصفه (نائب الامام) واعطائه دور المواطن المتخصص علميا بالشأن الديني، لكن ليس من موقع النيابة عن الامام المعصوم.

ـ افضت رسالة التنبيه إلى تحول الرأي العام الشيعي من فلسفة أو عقيدة الانتظار وما تقتضيه من العزوف عن السلطة إلى ممارسة الدور النشط لممارسة الاستخلاف وبناء الاوطان وادارة الشأن العام على وفق معايير اسلامية وانسانية.

ـ اعطت رسالة النائيني للمجتمع المعاصر مفهوم جديد للتاريخ، غير المفهوم المعتاد بانه عبارة عن ازمان متراجعة في قيمها وأنها تنحدر من الحسن إلى الاسوأ وبالتالي سيكون الزمان الاخير زمان الجور والظلم والبشاعة واعتبار ذلك مقدمة لاهوتيه لظهور الامام المعصوم، فصار المفهوم ان التاريخ صناعة الانسان، وانه قادر على صناعة المجتمع الفاضل والدولة العادلة والرسالة الانسانية الموجهة إلى العالم، وانه مسيرة بشرية نحو التقدم، وقللت الرسالة من نظرية القفزات التي تصور على انها جزء من الاعجاز أو الفعل الالهي الغيبي.

ـ اوقفت رسالة النائيني اتساع أو انتشار الافكار الغربية الليبرالية والافكار الماركسية اليسارية والرؤى القومية واعادت العقل إلى مثابة ونقطة شروع برهانية تنطلق من مفاهيم الحق والخير والعدالة التي تؤيدها النصوص الدينية والادلة العقلية.

ـ تتضمن الرسالة اعادة تشكيل معاني القانون وعلاقته بالمشروع وبالنصوص والمقاصد الالهية للتشريع، كما اعادت تشكيل العلاقة بين الحرية والتكليف (النظام الاجتماعي والقانوني).

ونادت بالمساواة واعتبرتها معطى متأخر للتجربة التاريخية للمسار البشري، وفككت النظرية الاستبداد وفصلّت القول بين الاستبداد الديني والسياسي، والتخادم بينهما وبرهنت الرسالة على ان الاستبداد فشل في اقامة مجتمع فاضل أو حضارة عظيمة.

ـ في ظني ان رسالة تنبيه الامة للنائيني تشكل نقطة البداية لتفكير اسلامي جاد للصدام القيمي بين (نظرية حقوق الانسان الغربية ونظرية الاسلام في حقوق الانسان إذا الهيمنة العالمية اليوم لحقوق الانسان على المقاس الغربي، وتحول ذلك إلى نظام عالمي مفروض بحيث كل ما يعارضه من قيم يعد ثقافة اما محاصرة أو مأزومة فالأصل في المراجعة واعادة التفكير في هذا الموضوع المهم والشمولي هو رسالة تنبيه الامة.

ـ تبدو رساله تنبيه الامة (معالجة مبكرة) للتطبيق المشوه للديمقراطية الغربية وذلك بتحديد الاساس الفلسفي للدولة المدنية الدستورية غير المعادية للقيم السماوية أو بالأحرى التي تستقي من تلك القيم الاسس والمبادئ وتحديد نوع الحاكم على مقاييس (العصمة) وشروطها وما يقوم مقامها من العدل والنزاهة والاستقامة والمفصل بين الشرعية والمشروعية للنواب، وفتح المجال للنيابة عن المجتمع لمن له القدرة المميزة على خدمة الناس، ومن باب اولى فان ذلك ينسحب على التنفيذيين لان المرتكز الذهني التاريخي عند الشيعة ان الحاكم يجب ان يكون مكتمل القدرات.

ـ يظهر من نصوص رسالة تنبيه الامة ان مفهوم الدولة مفهوم مؤسسي وهو مشروع انساني له منطلقات واركان وشروط وموانع، لم تكن متبلورة قبل النائيني، في (نظرية دولة الخلافة) انما ظهرت فلسفة الدولة وتصورها العقلاني عند النائيني لذلك فالسلطة الواجهة المنفذة للفكرة الموجهة للدولة.

ـ ان اساس خضوع الافراد للسلطة ليس فقط ناتج عن عقد رضائي بينهم وبين الحاكم وقد نسخ مفهوم البيعة في رسالة التنبيه، لأن البيعة إلزام أو التزام الفرد من طرف واحد بطاعة الحاكم انما في دوام المشروعية بالعمل الحقيقي والنافع والمطور للحياة الاجتماعية والاقتصادية.

ـ لا تلازم بين الدولة والمعتقد، إذا الدولة مؤسسة دنيوية ترعى مواطنيها على اختلاف ثقافاتهم واديانهم ومذاهبهم ولاتميز دولة النائيني بين المواطنين على اساس ديني أو مذهبي، وبذلك تحول التعدد إلى تنوع وتحول (التحدي) إلى (فرصة) وتقرر الرسالة خروجاً

عن المألوف المتشدد للمفكرين الاسلاميين ان غير المسلم في نطاق البلد له الحق الكامل بالترشح والانتخاب وتولي الشأن العام.

ـ اعلنت رسالة النائيني نداءً تاريخياً ان الدين لا يصنع الاستبداد انما يتوسل المستبدون بالدين لغرض استبدادهم.

ـ يظهر من دراسة نصوص رسالة النائيني ان مشروعه يخلو من الانكفاء على ثقافة مذهبية محددة، ولا يجد من يتابع الافكار التي تضمنتها الرسالة ترويجاً لرؤية مذهبية، كما هو حال ادبيات حزب التحرير حول الخلافة العالمية، أو سيد قطب (حول فكرة حاكمية الاخوان) أو افكار ولاية الفقيه ولا تجد نزعة اقصائية للمذاهب الاخرى في ثنايا الرسالة.

ـ ان مشروع النائيني يجمع بين النزعة الاحيائية، والتجديد في الخطاب والرؤية الاسلامية، وبين الابداع والحداثة المتصلة بالتراث فبرهن على ان نزعة التجديد عند علماء الاسلام لم تتوقف كما يراد لهذا ان يتسع بين الناس ليحقق اليأس.

ـ لعله يمكننا بعد دراسة الرسالة دراسة عميقة اعادة انتاج افكارها واثراء مفاهيمها تصحيحاً للتجارب المعاصرة.

ـ مما يؤسف له اشد الاسف ان مشروع النائيني لم يخرج من الدائرة الضيقة (دائرة الخلاف الحوزوي حول المباني الفقهية إلى رحاب الفكر الاجتماعي والسياسي الا نادراً لذلك فالعالم الاسلامي لم يعرف النائيني كما عرف الافغاني، ومحمد عبدة، الكواكبي، النوري، ومالك بني وعلال الفاسي، والطاهر بن عاشور.

ـ ان تغييب رسالة النائيني وقتلها واستصغارها كان ناتج قصدي للاستعمار البريطاني مستغلاً غباء وجمود المحافظين المتشددين بلا ضرورة للتشدد وكان التغييب اخفاء للخيار البديل (الطريق الثالث) أو الحل لازمة الانسداد المعاصر لمشروع النهضة.

ـ فإلى جانب تحريم المحافظين والسلفيين لأنموذج النائيني ووصفه بانه محاولة مارقة كان الليبراليون قد ساهموا في قتل واغتيال المشروع لأنهم كانوا يرونه جزءًا من الثقافة الدينية.

تفكيك الاستبداد عند النائيني

من خلال قراءة تاريخ امة المسلمين قراءة عميقة وواعية وجد النائيني ان طبيعة السلطة والدولة والحكومة كانت منذ وفاة النبي طبيعة استبدادية ففكرة الدولة وطبيعة تشكلها لم

تكن في الاذهان عند من لا يرى الغدير نصاً ربانياً، ولعل هاجساً كان يدور في النفوس ماذا بعد النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) وبوفاته تعامل اصحاب النفوذ مع الموضوع بوصفه فراغاً سياسياً لرئيس الدولة، فالتعامل مع وفاته (صلى الله عليه وآله وسلم) بوصفه فراغاً سياسياً كان اخطر ازمة في ذلك الوقت تؤدي إلى انقسامات حادة وحروب اهلية وتمت المعاملة مع هذا الفراغ بعيداً عن مقتضيات الايمان وقيم الإيثار، فكان الانصار القوة البشرية الغالبة، وهم اصحاب الاقليم الاول الذي اقيمت عليه دولة المدينة الدستورية في مقابلهم كان بنو امية الجماعة الاكثر قوة ونفوذاً واموالاً، وكان الهاشميون الاقرب نسباً إلى بني الاسلام والمؤسس الاول للدولة، ولم يطالعنا التاريخ عن قوى اخرى دخلت ميدان المنافسة السياسية، ولعل مبادرة الانصار لعقد مؤتمر الاستيلاء على السلطة سريعا كان خوفاً من زعامة قرشية تمتلك ارثاً تاريخياً في القيادة والرئاسة بمكة، ولعلهم كانوا يفكرون باختيار رئيس للدولة من دون مشاورة الاخرين، ولعلها كانت منهم مبادرة لاستعادة زعامتهم على يثرب أو تنصيب شخص يمثل الانصار.

ومن جهة المهاجرين فانهم بعد ان تجاوزوا نص الغدير، وقاعدة اخيا الافضل والاكفأ كقاعدة عقلية، وكان علي (عليه السلام) الافضل فيهم على الاطلاق لعقد نفسية ضاربة في زمن البعثة الاول والمعارك التي خاضها علي للدفاع عن الاسلام.

اقــول: بعد تجاوز هذا تمسكوا بأنهم السابقون في مقابل دعوى الانصار انهم سكان يثرب الاصليين وتشير النصوص إلى ان للأنصار رؤيتين عند ذاك هما:

الاولى: محاولة لاقتسام السلطة والثانية التفرد بها من دون المهاجرين[1].

وما ان علم كبار المهاجرين بالأمر حتى سارعوا لاقتحام السقيفة (مؤتمر تشكل السلطة) واستغل القرشيون انقسام الانصار التاريخي (الاوس والخزرج) ولعبوا على ذاك فخطفوا السلطة منهم، وجعلوها في شيخ كبير، يقل الاختلاف فيه، وبطريقة غير شورية فكانت الدولة الجديدة تعمل بالأعراف القبلية، ولم يتشكل مجلس للشورى من حكماء المهاجرين والانصار، وساد فيها الاكثر قوة وبدأت القوة والشوكة طريقاً إلى السلطة ففرضوا بيعة ابي بكر على الناس بالقوة، إذا لم تذكر المصادر ان ابا بكر اعتمد على النصوص، انما اداروا

(1) عبد الاله بلقزيز: الفتنة والانقسام، ص 40.
ظ: ابن الاثير الكامل 182/2، الطبري: تاريخ الامم، ص 235.

مشروع السلطة بناءً على مقتضيات الواقعية، فأجبر الهاشميون والانصار على الرضوخ ويرى محمد العبد الكريم ان ذلك كان حل تسوية، أما ان تكون السلطة للأنصار أو لاحد الفريقين من المهاجرين بني هاشم أو بني امية، وكل تلك الافتراضات كان غير مقبولة[1]، وما أن تمت البيعة وأوصى الأول للخليفة عمر بن الخطاب ثم مشروع الستة الكبار، ثم اضطرار الناس إلى اختيار علي (عليه السلام) لإدارة المجتمع في ظل ف، ثم اضطرار الناس إلى اختيار علي (عليه السلام) لإدارة المجتمع في ظل فراغ سياسي حقيقي بمقتل عثمان الذي سلط بني أمية على الناس وهيأ الاجواء لانفصال معاوية في الشام وغلبته على السلطة وتحولها إلى حكم أسري وراثي.

والسؤال المهم: لماذا اسكت الصحابة عن هذا التحول الخطير؟ واعتقد ان الامام النائيني ان تجربة بني امية في السلطة كانت تنطوي على تشكيل اجهزة امنية وممارسة أبشع طرق القمع والاغتيالات، وتوجيه الجهاز القضائي لملاحقة المعارضين وبذل جهد لتشكيل جهاز اعلامي مضلل، والسعي وراء درع ديني بأيديولوجية ان الله تعالى نصبه (حاكما) على الناس، بمقولات منسوبة للشرع محاولاً جعل دولة الاستبداد نظاماً (شرعيا) مقننا.

وأشير هنا إلى اختراع (مرجعية السلف) ومنهجية (اهل السنة والجماعة) كأصول دينية لتبرير الاستبداد وبذلك اكتمل التأصيل وتنظيم مشروع الاستبداد بحيث صار من الصعب التصدي له وهذا ما يفسر اضطرار الإمام الحسن (عليه السلام) للتخلي عن حقه في خلافة شورية مشروعة وما حصل من ماساه فجيعة كربلاء عام 61 هـ واستمر الحكم الاسري الاستبدادي حتى سقوط دولة بني امية 132، فتلتها دولة العباسيين على ذات المنوال، ثم جاءت دويلات المتغلبين كالبويهيين والسلاجقة وغيرهم مما مهد لسقوط هذه الحضارة تحت سنابك خيل المغول عام 656 هـ = 1258 م.

الآثار الفكرية لنظرية الاستبداد

لقد تأسست نظريات الاستبداد من الازمنة الاولى وظهرت في تبرير (مقتل مالك بن نويرة) على يد خالد الذي اعفي من العقوبة، وفي تهجير ابي ذر وضرب عمار بن ياسر وغيرها وكان وعاظ الاستبداد يبررون ذلك بالمصلحة العامة وحق ولي الامر وسلطته ثم صاروا طبقة تبرر

(1) محمد العبد الكريم: تفكيك الاستبداد، ص 20.

سلوك معاوية ويزيد ومنهم ابن شهاب الزهيري الذي روى أكثر من ألف حديث وكان صاحب شرطة بني امية واستعمله يزيد بن عبد الملك على القضاء فاعتبره السيوطي من المدلسين[1].

ومن المسائل المهمة تبرير موضوع الاستبداد وان السكوت على المعتدى على الحق العام والاستئثار بالسلطة مشروع لان استرجاع الحق منه تقع فتنة ومفسدة كبرى وبناء على قاعدة (رفع المفاسد اولى من جلب المصالح) وصونا للدماء يطلب من الناس القبول بسلطة التغلب المستبدة، واستدلوا باستئثار ابي بكر وعمر بالحكم دون مشورة الامة لقد حصر وعاظ السلاطين وسائل الاحتجاج على الظلم بأبداء النصح بطريقة غير علنية، واعتبروا النقد العلني خروج غير مبرر على الحاكم وان كان جائراً وان من يخالف أو يعارض فهو مبتدع ضال منتهج لنهج الخوارج (وما إلى ذلك من خلط عجيب) وساهم بعضهم بان ظلامات السلطان تستوفي بالآخرة فلا يطالب بالكف عنها في الدنيا.

وسمّوا ذلك بطريق أهل السنة، ومن ابتغى غيره فهو من أهل الضلال وهكذا ثم تكرس الحاكم المتغلب وتبرير ظلمه وجوره وأعطيّ المتغلب كامل حقوق الحاكم الشرعي فالحق للأقدر والاقوى!! يقول بدر الدين بن صماعة:(إذا خلا الوقت من امام عادل وتصد لها من ليس باهلها وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة أو استخلاف، انعقدت بيعته ولزمت طاعته... ولا يقدح ذلك كونه جاهلاً أو فاسقاً فاذا قام عليه آخر فقهر المتغلب الأول، انعزل المقهور وصار الثاني إماماً)[2].

لقد تمّ شرح وتأويل كل آيات القرآن التي تامر بطاعة ولي الامر[3]، واستحدثت نصوص منسوبة للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) تامر بالطاعة والصبر[4] واخترع الإجماع كأصل لتبرير ذلك[5]، وتمت صياغة مفاهيم تتجانس مع هذا التوجه لمصطلحات الشورى، البيعة، اهل الحل والعقد، الفتنة، الخروج فتحولت الشورى إلى اخضاع اهل التبرير لإرادة السلطان يستفيد من خبرتهم دون الزام نفسه بما يشيرون عليه، ووضعوا مفهوماً للفتنة مفاده (ذهاب

(1) السيوطي: اسماء المدلسين، تحقيق محمود نصار، بيروت، ص38.
(2) بدر الدين صماعة، تحرير الأحكام في تبرير أهل الاسلام، ص 333.
(3) ظ: تفسير الطبري 50/4؛ تفسير القرطبي 380/3؛ تفسير الشوكاني: 618/1.
(4) مسند احمد 321/5؛ المبارك فوري: تحفة الاحوذي 356/6.
ظ ابن تيمية: منهاج السنة 530/1.
(5) محمد بن عبد الوهاب: الدرر السنية 329/7.

الأمن الذي يتحقق على يد المستبد)، لذا فالأمن أهم وان صاحبه جور، وكان مفهوم البيعة إلتزام الفرد بالطاعة دون إلزام الحاكم بالعدل، فهي إقرار من طرف واحد، وليس عقداً اجتماعياً بين الحاكم والمحكوم.

وخلطوا بين الشرعي على الحاكم الظالم، والتمرد العبثي ذي المآرب الخاصة (كالخوارج)، واعتبروا نقد السلطة علنا خروج عليها وعصيانا يقع تحت طائلة آية المحاربين لله ورسوله وصار الخروج يعني مفارقة الجماعة كما ورد في حديث يرويه مسلم (من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية) ان تغيير مفهوم الخروج إلى معنى التمرد أريد به ردع الناس عن مطالبة الحاكم بالعدل، وصار الخروج على الحاكم الظالم خروجاً على الامة والدين.

وبذلك تأسست مشروعية اغتصاب السلطة، وتسلط الجائرين والمستبدين وتوريث الحكم وقمع المخالفين لذلك يرى النائيني ان ذلك ضار في مجال العقيدة ذلك ان الجبابرة ينازعون الله في جبروته، ويرى ان السواد الأعظم يلتبس عليه الفرق بين الاله والمستبد والغريب انهم كافحوا (الشرك المزعوم) بإزالة القبور، والصور والتماثيل تخوفا ان يقع الانسان في الشرك ولم يخدروا من شرك الاستبعاد والتسلط وفي مجال الفقه شرعت المصالح وفسرت باستقرار الامن ولو خوفاً من الجائر وصار الاجماع دليلاً على ما لا نص فيه، وحرموا نقد الحكام، وامروهم بالصبر وتأثرت بذلك مصاديق المساواة فعندهم ان ولي الامر لا يقاس بغيره، لذلك أكد النائيني ضرورة المساواة بين الحاكم والمحكوم وان اصحاب السلطان مميزون عن غيرهم ويمتد ذلك إلى توزيع الثروة والى القضاء والى اسناد الولايات العامة ومن آثار ذلك تصدع مصاديق الحريات لذلك اعتنى النائيني بتنزيه الإسلام من ان يكون شريعة للاستبداد ومن اثار الاستبداد عدم اعتبار ولاية الأمة اصلاً وتقديم (الاستقرار السائد) على العدل الذي هو قيمة اساسية من هذا التاريخ المفعم بالتشوهات وتزييف المفاهيم النبيلة للنصوص الربانية وإعادة صياغة معانيها بما يلائم انموذج القوة.

انتجت لنا تجربة الحكم عند المسلمين معاوية ويزيد والحجاج والقسري، والسفاح وصار الحاكم مصدراً للعنف ضد كل نزعات الاصلاح السلمية وصار مفهوم البدعة (الذي يدان به) الباحثون عن حياة أفضل، واشترى السلطان الفقهاء واهل الفتوى لتبرير جرائمه.

لقد وضع النائيني مجموعة حقائق أبرزها:

1 ـ ان الذي يؤسس بالقوة لا ينال الشرعية.

2 ـ ان الامة يرضاها الطبيعي الاصل العملي للسلطات.

3 ـ العدل مقدم على بقاء الامو على حالها.

4 ـ المساواة المطلقة سمة النظام الاكثر رقياً.

5 ـ الاستبداد ليس حلاً، إنما المشاركة الطوعية الواعية لبناء الدول حلاً وغاية الدولة الشمولية التاريخية ليست نموذجاً للاحتذاء.

ان جذور بنيان الاستبداد ضاربة في عمق تاريخنا فصار عقيدة وفقهاً وكتباً ومدونات جوهر الرسالة المحمدية ونهج علي (عليه السلام) هو التحرير. ومذهب الشيعة الامامية والاسماعيلية، ان الله تعالى نصّب الامام علياً (عليه السلام) اماماً وخليفة وقائداً بعد النبي وفي ذلك توجهان:

الأول: ان الإمام علي (عليه السلام) في علم الله هو الافضل والاكفأ وانه القادر على الاخذ بيد الامة نحو الرقي وليس بسبب القرابة من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما انه ليس بسبب السابقة والمواقف الجليلة.

الثاني: تصور بعض الناس ان النص على الامام علي (عليه السلام) بسبب القرابة من النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) فتكون حكومة الاسرة ولانه منصوص عليه فانهم ذهبوا إلى ما يقابل اطروحة النائيني التي اسموها المستبدة أو المشروعة اي اطروحة الحاكم المطلق بشرط ان يقسم بالعدل الكامل ولان الشيعة الامامية يعتقدون بان الائمة المعصومين (عليهم السلام) هم الخلفاء الحقيقين والقادة الالهيين فمسألة الحكومة حصراً بأسرة بني هاشم من ابناء علي (عليه السلام) وفاطمة وكذا يعتقدون بان الامام الثاني عشر (عليه السلام) الغائب الموعود بالظهور وهو الذي يستحق استحقاقاً حصرياً رئاسة الدولة وان الامام الثاني عشر حالياً غائب، ولم يعيّن من يقوم بالأمر وبالتالي فان هذه الافكار والمعتقدات تساعد من يأولها ويوظفها لدعم التجربة الاستبدادية وان علماء الشيعة الامامية ينقسمون إلى مجموعة رؤى:

أ ـ ان غياب الإمام الثاني عشر (عليه السلام) يلزم الشيعة بالإنتظار، والإنتظار يعني العزوف عن العمل السياسي.

ب ـ ان الإمام الثاني عشر (عليه السلام) أناب بالوصف الفقهاء العدول لإدارة أمر الأمة.

ت ـ ان الإمام الحجة أمر العلماء العدول نصح الناس والإهتمام بالأمور الحسبية، وأزاء هذه الفروض فان مهمة الإمام النائيني تبدو صعبة.

المبحث الثالث

التأسيس الأصولي للنظرية الدستورية عند النائيني

قراءة في نمط الاستدلال

التحديدات النظرية لفرضية للبحث

نقصد بالتأسيس الأصولي: وضع الآراء الإجرائية والفكر النظري الدستوري على أسس كفيلة بمشروعيته، واستخدامنا لفظ التأسيس يراد به أيضا الإشارة إلى عدم وجود (سوابق استدلاليه) لذات الأدلة على ذات المدلول ونريد بالأصول ((مجموعة الآيات القرآنية والمرويات من ألسنه المطهرة بمعناها الشامل لسنة أهل البيت (عليهم السلام) ومقـتضى إلا جماعات ومعطيات المسالك العقلية التي تقع دلالتها على مـشروعية التأسيس الإستدلالي للنظرية)).

النظرية الدستورية: نريد بلفظ نظرية: التصور العام الذي ينطلق من رؤى كبرى فلسفية أو عقائدية، وله أركان وشروط وموانع، أي أنها حكم كلي مركب من مجموعة من الأحكام الجزئية التفصيلية يصلح لجمع ماله صله بموضوع محدد يمكننا استخدامه لتفسير الوقائع.

أما الدستور فهو القانون الأعلى في البلاد الذي يحدد سلطات الحاكم وحقوق المحكومين، وطبيعة الدولة وعلاقاتها وصلاحيات سلطاتها، وأسلوبها الاجتماعي والاقتصادي.

يهدف هذا البحث إلى الكشف عن الأسس الاصوليه المثبتة لشرعية الدولة الدستورية كما جاءت عند النائيني ويحللها كاشفاً مدى نجاح هذه الأدلة في البرهنة على مشروعية الأطروحة الدستورية البرلمانية.

لأن ضابطة الفقه الإسلامي دائماً إن الحكم الفقهي سواء على مستوى الفرد أو المجتمع أو على مستوى الدولة سواء كان من مستجدات النوازل أو من الإحكام المعروفة يجب ان يشفع

بالدليل الاصولي، فأي قول بلا دليل يعد استحساناً مردوداً في عرف الفقهاء، لذلك اعتنى الإمام النائيني بأن يقدم أدلته الاصوليه على أطروحته الدستورية التي اعتبرت ابتكاراً مميزاً في عالم أطبقت عليه معطيات غلق الاجتهاد، والتعامل التقليدي مع الوقائع الحاضرة وحكمها بالفهم التاريخي والتقليدي للفقهاء، فقد أخرج النائيني أطروحته في ظرف زماني كان يعاني من تحديات كثيرة ولقد استجاب النائيني لتحدي مزدوج ذي وجهين:

الوجه الأول: قبول الشيعة البقاء خارج الفعل التاريخي، وخارج نطاق التفكير في نمط الدولة الحاكمة، ورضوا إن يكونوا تابعين لغيرهم تحت مقولة ((انتظار الإمام المنتظر عجّل الله فرجه))، لما رواه الكليني أن((كل راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله تعالى))[1] وهو واحد من ضمن سبعة عشر حديثاًنقلها أيضاًالحر ألعاملي في الوسائل[2]، فإخراجهم من هذه الحالة التي تحولت عندهم إلى مرتكزات راسخة أمر في غاية الصعوبة، لا سيما وان إلفاً من السنين وقرنين لم يقارب فيها أغلب فقهاء الشيعة قضايا السلطة وإحكام الإدارة العامة للدولة والمجتمع إلا لماما وعلى حذر شديد تحت مقوله ((التقية من السلطان)) وخلاصة القول إن الشيعة لم يقاربوا قضايا الحكومة والسلطة وإدارة الدولة لا على مستوى الفكر والحوار مع الآخر، ولا على مستوى الفقه والإحكام والقوانين التي لها صله بالقانون الدستوري والدولي وحينما نجري مقارنه مع فقه المذاهب الأخرى فأننا سنجد إن تلك المذاهب قد توغلت في الفقه السلطاني وصنفت في الإحكام السلطانية فيما كان فقه الشيعة فقه المجتمع الذي لا يعترف بشرعية السلطة التي عزمت على عدم الاعتراف بالوضع السياسي السائد لكن دون إن تقدم بديلاً جاهزاً، سوى بديل مؤجل هو ((دولة الإمام الحجة)) وهو ليس بديلاًبأجل مسمى، أنما بديل مؤجل ومفتوح على الأزمنة البعيدة، والإشكال يبقى دائماًفي الحاضر وفي ضرورة بناء الدولة على أسس العقيدة الشيعية ويظهر ذلك في فتوى السيد المرتضى بحرمة أقامة صلاة الجمعة في عصر الغيبة[3]؛ لأنها من مخصصات الإمام.

أما الوجه الثاني من التحدي: فهو عدم وجود (بديل نظري محدد) في عموم الفكر الاسلامي لأسلوب الإدارة العامة للدولة والمجتمع، فهناك كليات أصولية كالشورى والبيعة وضرورة وجود إمام لكل عـصر، لكن ليس في التراث الإسلامي برمته هيكلاً نظرياً كاملاً لطبيعة

(1) الكليني: الكافي 295/8.

(2) الحر العاملي: وسائل الشيعة 247/15.

(3) فخر المحققين محمد بن الحسن (نجل العلّامة الحلي): ايضاح الفوائد، شرح إشكالات القواعد، 119/1.

السلطة وشكلها وسلطتها وطبيعة تلك السلطات وصلاحيتها وحقوق الإفراد والمؤسسات إما إلا نموذج العملي التاريخي المتمثل في سلطة بني أميه، والعباسيين، والعثمانيين فلا يصلح أساساً مرجعياً لعدم تطابقه مع الفهم الاسلامي الصحيح للسلطة وحقوق المواطنة ولا اساساً تطبيقياً إمام تطورات وانجازات الإصلاح السياسي الذي حصل في أوربا والغرب الذي بانت ملامح نجاحه في أفاق الناس واضحة، فصارت المعادلة الناتجه عنه انه لا يمكن التخلص من الاستبداد التاريخي الا بالتفكير الخلاق بالبديل فما هو البديل لأنماط الاستبداد المزمن في عالمنا الإسلامي؟

على هذه الاشكاليه المعرفية والاجتماعية والعقائدية اشتغل الإمام النائيني وكان عليه: إن يقدم مسوغات علمية لأطروحة الدولة الدستورية وإن يقدم الأدلة الكافية التي تعادل تراكم المألوف عند الناس إي ((عدم الاقتراب من مقولة الحكم والسلطة)) وللروايات الكثيرة في ذلك وإن يقدم الأدلة الكافية على مشروعيه اعتماد نموذج نشأ في الغرب ويراد له ان يكون الأنموذج في بلد من بلدان العالم الإسلامي وان يوفر لهذه الاطروحه تياراًمسانداً لها من الفقهاء ـ من خلال عرض الأدلة الأصولية الكافية لإقناعهم.

بيد ان من يقرأ الاطروحه يجد انه لم يشر لما يؤيده من دراسات سابقة مثل، خراجيه المحقق الكركي[1] أو أراء القطيفي [2] أوأدلة النراقي في عوائد الأيام[3] أو آراء الشيخ جعفر كشف الغطاء ـ وصاحب الجواهر[4] ـ والسيد بحر العلوم في بلغة الفقيه[5]. بـــل أنه قدم أطروحته دون الإشارة إلى تلك المحاولات التي سبقته والتي ربما تقارب رؤيته إلى حد ما.

أن أطروحة النائيني تجيب عن مجموعة تساؤلات يطرحها عـصرنا هي:

هل يمكننا القول بيقين إن لدينا فكراً سياسياً إسلامياً حتى نتحدث عن تطوره؟.

هل الفكر السياسي الإسلامي (منتج النص القرآني)، أو معطى التجربة النبوية؟.

هل كان نشاط الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) نشاطاًدعويا، أو أنه (صلى الله

(1) المحقق الكركي: قاطعة اللجاج في تحقيق حل الخراج؛ ظ: محمد الحسون: الخراجيات، ص76.
(2) القطيفي: رسالة جوائز السلطان؛ ظ: محمد الحسون، الخراجيات، ص87.
(3) أحمد النراقي (1245هـ): عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام، ص160.
(4) جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام.
(5) محمد بحر العلوم: بلغة الفقيه.

عليه وآله وسلم) تلقي الرسالة من الله (عزّ وجل) وكلف بتبليغها كـمشروع حضاري أنساني شامل بحيث يكون الجانب السياسي جزءاً مهماً منه؟

هل يعني الفكر السياسي فقط ((نظرية إدارة الدولة))، أم انه نظرية عامة للإصلاح والتصحيح الحضاري سواء كان من موقع مقاومة الطغيان (الفكر السياسي للمعارضة) أو من موقع أدارة الدولة (نظرية الحكم الصالح)؟.

هل أفرزت التجربة السياسية الإسلامية الرسمية ((أنموذجاً سياسياً)) متميزاً ذا سمات وملامح واضحة؟ وهل هذه التجربة محل اعتراف من المسلمين كافة لا سيما إذا أخذنا بالاعتبار ما رافقتها من قمع واستبداد ومصادرة للحقوق والحريات.

هل قدمت الحواضر العلمية في العالم الإسلامي كالأزهر والنجف والزيتونة نظرية عمل سياسية بديلة للنموذج الرسمي، أم استغرقتها الدراسات الفقهية والأصولية والدراسات التخصصية المحضة أو التقليدية.

على هذه الأسئلة دارت أوراق التطور في الفكر السياسي وعلى بعضها ستدور هذه الورقة التي أعنونها (التأسيس الاصولي للنظرية الدستورية عند النائيني).

أن الاعتقاد ألبرهاني بالإسلام ديناً خاتماً لا يتيح مجالاً إن نتعامل معه بوصفه ((مشروعاًأخلاقياً غيبياً أخروياً)) لأنه في الأصل كلمة الله الخاتمة للإنسان التي تكون سعادته حصيلة تطبيق إحكامه التي تنظم حركة الإنسان.

ويعد الجانب السياسي جزءاً أساساً من المشروع الاسلامي، لذلك أجد من العيب المنهجي القول إننا بحاجة إلى إثبات إن في الإسلام فكراً سياسياً طالما تعاملنا معه بوصفه مشروعاً حضارياً ثم إن هذا النمط من الفكر قطعاً هو منتج النص القرآني وذلك من خلال كل الآيات الشريفة التي تتحدث عن الطاعة لله (سبحانه)، ولرسوله ولأولى الأمر تلك الطاعة المطلقة وكذلك والآيات التي تتحدث عن البيعة، والحكم بما أنزل الله (سبحانه)... الخ من النصوص الآمرة ببناء الدولة وأدارة المجتمع.

إن هذه الآيات تعد من النصوص المؤسسة للإلزام والالتزام بالموقف العام ولا سيما الموقف السياسي ولأنه قد ثبت في علم الأصول إن أقوال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وأفعاله وتقريراته حجة ومرجعية ملزمة ولأغراض الإفادة من التفصيل والبيان والتأسيس فان

التجربة النبوية في شقها المكي هي تجربة الكتلة السياسية التي لها عقيدتها ومنهجها ورؤاها وتفضيلاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ولها قيادتها وانضباطها السياسي، ولها فعالياتها السياسية كالتظاهر والاعتصام والهجرة إلى (الحبشة والمدينة) والطواف على القبائل لنشر الفكر الجديد والدخول في حوارات ومحاولات أقناعيه مع الناس ثم في سيرته (صلى الله عليه وآله وسلم) تجد حركة منظمة باتجاه تشكيل كيان سياسي جديد في المدينة ليكون الشق الثاني تجربة (المدينة) فيكون الشق المدني الذي هو شق إدارة الدولة والمجتمع وتأسيس القضاء والرقابة والعلاقات الخارجية، وممارسة مهام الدفاع المسلح عن كيان الإسلام إزاء العدوان الجاهلي المتكرر وعقد المعاهدات كمعاهدة الحديبية وتوزيع الثروة وإعادة بناء المجتمع على أسس عقائدية كل ذلك: يشكل بنية، الفكر السياسي الإسلامي في المدينة وأبرز وثيقة لهذه البنية ((صحيفة المدينة)).[1]

صحيح: إن الأصل في نشاط النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) انه نشاط دعوي إلا إن هذه الدعوة لما كان هدفها تطبيق مـشروع حضاري وهدف المشروع الحضاري خلق الإنسان الأنموذج الذي يتمتع بحقوقه التكريميه كافة ويتحمل مسؤولياته الفردية والمجتمعية كافة، ليتحقق المفهوم القرآني للعبادة (**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**)، إي الطاعة المطلقة على وفق لاهوت التحرير، وليس على لاهوت الاستبداد لكل ذلك فان جانب المشروع السياسي يعد في غاية الأهمية.

صحيح: أن الإسلام هو الحلقة الأخيرة من الأديان إلا أننا ننظر له بوصفه جزءاً من مسيرة التوحيد وجزءاً من تتابع النبوات التي مثلت موجات اصلاحيه متتابعة، فمنذ نوح وإبراهيم (عليهما السلام) كان الأنبياء يحملون مشروع البناء والتصحيح، ولا يتصور إن لا يكون هذا المشروع مبنياً على الممارسة السياسية التي لابد إن تنطلق من فكر سياسي فقديماً عرف تاريخ التجارب النبوية ممارسة الصديق يوسف (عليه السلام) لإدارة الدولة وتجارب سليمان وداود (عليه السلام).

قال الطبري: ((لم يجتمع ملك الأرض، ولم يجتمع الناس على ملك إلا على ثلاثة النمرود وذي القرنين وسليمان)) فاعتبرت تجربة داود في التوراة تجربة ملوك، بينما هي في القرآن تجربة نبوية سياسية.

(1) أبن هشام: السيرة النبوية 501/1

قال تعالى في محكم كتابه المجيد: ﴿ **إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا** ﴾[1].

وقال عزّ وجل: ﴿ **وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ * وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ** ﴾[2].

وقال: ﴿ **يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّـهِ** ﴾[3].

قال الطبري: فلما قتل داود جالوت أقبل الناس على داود فأصبح ملكاً[4]، وكان داود يتزعم مجموعة من الناس للخلاص من استبداد جالوت.

ونقل عن أحمد بن المفضل ((كان لداود ثلاثة أيام يوم يقـضي بين الناس، ويوم يخلو لعبادة الله، ويوم لنسائه))[5].

الخلاصة: إن الإسلام حلقة في مشروع التوحيد التاريخي الذي يتسم بالنزعة التصحيحية سواء في موقع تنظيم تطلعات المجتمع وطرق خلاصه من الظلم والجور والامتهان أوفي مجال أدارة تطلعات المجتمع وهو يحقق للناس مصالحهم ويوفر مقدمات سعادتهم.

وفي مجال الفكر الشيعي فان إعلان الغدير في 18/ذي الحجة/10 هـ الذي يعد إعلاناً سياسياً رسمياً بامتياز لأنه يشخص الحامل النوعي للتجربة الحضارية بشمولها بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)[6] وربما على مقتضى هذا الإعلان تبلور معنى التشيع المذهبي وتميزت ملامحه وقواعده وبنوده الأساسية.

ومن المدهش أنك تلحظ إن الأئمة (عليهم السلام) قد مارسوا الفعاليات السياسية (على مستوى المعارضة، ومارسوها على مستوى إدارة الدولة) فنتج عن (تجاربهم) نظرية عمل

(1) النساء /163
(2) الأنبياء/79، 80.
(3) سورة ص /26.
(4) الطبري: تاريخ الأمم والملوك 195/1.
(5) الطبري: تاريخ الأمم 196/1.
(6) الطباطبائي: تفسير الميزان 102/5.

سياسية للمعارضة على النهج الإسلامي الشيعي كما نتج عنهم نظرية عمل سياسية لإدارة حكومة صالحة على النهج الإسلامي لذلك ليس من العسير القول إن التجربة الشيعية أفرزت أنموذجاً سياسياً متميزاً وذا ملامـح واضحة، ومختلفة عن النماذج الأخرى.

بيد ان هذه التجربة على ثرائها وعمقها وقوتها الذاتية والتاريخية تعرضت للعزل والتعتيم والطمس المنظم فلم تتمتع بقبول جميع المسلمين وضلت تمثل تياراً رافضاً لأنموذج الاستبداد التاريخي الرسمي الذي أعتبر ضمن المنظومة الإسلامية وعلى مستوى الفكر الاسلامي السني الذي لم يقدم هو الآخر ((الأنموذج السياسي)) البديل أو المتفق على مشتركاته فخلاصة ماقدمته، حركات الإسلام السياسي السني (حزب التحرير/ألإخوان المسلمون) شعار إعادة الخلافة، وشعار (الإسلام هو الحل) دون ان يكون لإعادة الخلافة مجموعة آليات، ولقد أنتبه (العالم الإسلامي: السني) من غفوته بعد غلق الاجتهاد في القرن السادس الهجري على وقع غزو أوربا له مطلع القرن الرابع عشر وصار وجهاً لوجه أمام تحدي منهجي ومعرفي كبير وفارق في المستوى المدني والسياسي فوقع في حيرة الإجابة عن كثير من المشكلات.

منها: هل سيرفض المسلمون الغرب كاملاً سواء في (نزعته الاستعمارية وعلومه وأفكاره ومناهجه أم يجري نوعاً من التمييز والفرز ويأخذ ما ينفعه منه ويدع ما لا ينفعه)؟

هل يجب ان يلجأ المسلمون إلى المواجهة المسلحة مع الغرب دون حساب لإمكانياتهم وقدراتهم بالتناظر مع حساب إمكانيات الغرب.؟

هل الحكومات المحلية التي ستحكم بلدان العالم الإسلامي بعد سقوط الإمبراطورية العثمانية حكومات مسلمة وهل الحاكمون مسلمون أو كفار؟

هل تبدأ مسيرة التصحيح أو الصحوة الإسلامية من تطهير المعتقدات وتصحيح العبادات، أم من الوصول إلى السلطة وإدارة المجتمع ليكون بعدها تحقيق الأنموذج المطلوب.؟

هل يجوز للمسلمين اعتماد الوسائل الغربية الحديثة في الدعوة إلى الله (عز وجل) مثل صيغ الأحزاب والجمعيات المدنية والصحافة أم ان هذه الآيات ولدت من رحم ثقافة كافرة؟

هل يقتضي القبول بنظام ديمقراطي إقرار المسلمين لغيرهم من المخالفين عقائدياً والرضا بشراكتهم السياسية أم ان الاعتراف السياسي اعتراف بوجود منافس ولا يستلزم منه الاعتراف بشرعية الخصم السياسي.؟

أقول: لا تزال هذه الاسئلة في رواق الفكر السياسي السني تمثل جدليات لا يزال يدور حولها الحوار والتجاذب والاختلاف بينما قدم الفكر الشيعي من النجف الاشرف لبعضها اجابات عميقة وثرية ففي مجال الرؤية الاسلامية الشيعية للدولة قدم ثلاث نظريات أساسية لطبيعة (الأنموذج السياسي) هي:

- النظرية الدستورية ولاية الامة (النائيني).
- نظرية ولاية الفقيه (الخميني).
- نظرية ولاية الإنسان على نفسه (السيستاني).

وفي هذا البحث سأتناول الرؤية الدستورية الإسلامية الشيعية على وفق ما جاء في التنظير الفقهي والأصولي للشيخ النائيني وفي الابحاث القادمة ان شاء الله سنتناول بقية النظريات.

بدءاً أريد: إن أسجل إن أوربا خاضت تجارب اجتماعية وسياسية عديدة وقدمت تضحيات كبرى وصححت أخطاءها بذاتهاً حتى استطاعت إن تقلل من فواجع شقاء الإنسان بوصولها إلى تحقيق النظام الدستوري البرلماني وبه حققت مصداق الدولة القوية واستطاعت إن تجتاح الشرق الإسلامي بمدنيتها وبتطورها فكرياً قبل اجتياحه عسكرياً لا سيما قبل توريط الدولة العثمانية كطرف في محور خاسر في الحرب العالمية الأولى (1914 ـ 1918).

ففي مطلع القرن العشرين كان الأنموذج الأوربي الديمقراطي البرلماني خيار النخب الثقافية والمتعلمين من المسلمين في الجامعات الغربية خارج العالم الإسلامي، وحينما طرح البديل الأوربي ((الديمقراطية)) على شعوب العالم الاسلامي وقف الناس منه ـ كما هو الديدن في الاستجابات، ثلاثة مواقف، موقف رافض للبديل بالجملة، وموقف يقبله على علاته بلا فحص لمدى مقبوليته في نسيج التراث، وموقف تأمل فيه الفلاسفة والمفكرون فأخذوا منه المشترك الإنساني.

وكان الإمام النائيني من الفئة الثالثة فكانت أوائل السطور في رسالة التنزيه تنطلق مما أتفق عليه المسلمون جميعاً وعقلاء العالم اجمع من ان نظام العالم يتوقف على حكومة تدير أمور الناس[1]، ثم أستند إلى الاستدلال بـ ((الضـرورة)) إي ما تقتضيه العقلية والطبيعية حينما قال: ((ومما هو معلوم بالضرورة أن نظام هذه الحكومة يجب ان يكون منتزعاً منها))[2].

---

(1) تنبيه الامة وتنزيه الملة: ص 99.

(2) تنبيه الامة: ص 99.

ثم دخل على الموضوع من بوابة الشريعة المطهرة في وجوب حفظ بيضة الإسلام، وأنها من شؤون الإمامة، ثم انعطف على كيفية استيلاء السلطان على السلطة فوصف في ذلك أنموذجين الاستيلاء بالغلبة وهو أنموذج الاستبداد ونموذج الاستيلاء بالاختيار الحر وهو أنموذج المـشروطية[1]، وشرح صور وإضرار الاستبداد، ثم عرض فوائد الأنموذج الثاني وأوضح إن من شروطه أيجاد دستور واف يميز الوظائف ومن شروطه وإيجاد جهة للمراقبة والمحاسبة تقوم بها هيئة مسدده من عقلاء الأمة وعلمائها وخبراء الحقوق والمطلعين على مقتضيات العصر سماه ((المجلس النيابي)) الذي أوكل له مراقبة تصرفات السلطة التنفيذية والتأكد من مطابقة القوانين لإحكام الشريعة ومواد الدستور وكان النائيني قد قسم مهام المجلس النيابي في سن القوانين إلى قسمين هما:

الأول: ما وجد له نص فهذا تتكفل الشريعة ببيانه.

الثاني: ما لم يوجد فيه نص فهو موكول إلى (أهل الاختصاص والخبرة) وهو تابع للمصالح فكل ما أدى إلى مصلحة صح والعكس بالعكس[2].

ثم أنتقل إلى إثبات مشروعية هذا الأنموذج قـــــــال (إما مشروعية نظارة هذه الهيئة المتخصصة فأدلتها موجودة طبقاًللمذهبين السني والجعفري) فأما على المذهب السني: فلما كانت الأمور تناط بأهل الحل والعقد، فهؤلاء هم أهل الحل والعقد (أي أعضاء المجلس النيابي).

وعلى المذهب الشيعي: فأن الأمور لما كانت منوطه بالنواب العامين في عصر الغيبة، ((فيكفي لتحقيق المشروعية المطلوبة اشتمال الهيئة المنتدبة على عدة من المجتهدين العدول، أو المأذونين من قبلهم))[3]، ومعهم أهل الخبـــرة المطلعين على أحوال العصر قبليات ((تنبيه الأمة وتنزيه الملة)):

أقصد بالقبليات: المركوزات الذهنية عند الناس حول الحكومة والسلطة والرؤية السياسية قبل اطروحه النائيني وقبل صدور الوثيقة السياسية المتميزة ((تنزيه الملة وتنبيه الأمة)) كان الفقه الشيعي على موقفين هما:

---

(1) م.ن، ص 100.

(2) م. ن، ص 337، ط رشيد الحنون: المشروطه والمستبده 257 يلاحظ بحث ماجد الغرباوي مجلة المنهاج العدد 10 ص 287.

(3) تنبيه الامة: ص/106.

الأول: موقفه المعروف عن العمل السياسي مطلقاً بكل أشكاله لأن مفهوم الدولة ((تشكيلاً أو أدارة))، ومن مهام الامام الغائب (عج)، وهو مشهور المذهب ويمكننا ان نلتمس ذلك من كتابات مجتهدي الشيعة من المفيد إلى عصر النائيني في مباحث صلاة الجمعة، والقضاء والحدود والتعزيزات، وجوائز السلطان والولاية من الحاكم الجائر..

صحيح انه قد ظهرت في القرن العاشر آراء للفقهاء (حول الخراج، وسلطة السلطان المخول من الفقيه الجامع للشرائط) كما هي أراء المحقق الكركي (940هـ)[1]، في تنصيبه للشاه طهماسب تحت أشرافه[2]، إلا أن ذلك جاء لتحقيق أوضاع خاصة فلقد أستحدث طهماسب منصب شيخ الاسلام وتسلمه المحقق الكركي، وقد ورد في مرسوم التنصيب ان الفقيه نائب الامام (عجل الله فرجه)[3]، ومن ذلك مثلًا ما أكده الشيخ جعفر كاشف الغطاء (1227 هـ)، حول فكرة نيابة الفقيه عن الإمام حينما أذن لفتح علي شاه القاجاري بتزعم معركة باسم الاسلام في شمال إيران ضد الروس، ولعل ذلك لتشجيع الناس للالتحاق به، أما ورد في عوائد الأيام من استعراض الأدلة النصية لسلطة الفقيه في زمن الغيبة[4] فقد ذكر ان إسلافه من العلماء يذكرون الموضوع ولا يذكرون الدليل فتبرع النراقي لذكر الادله بالتفصيل ومن هنا يظهر لنا أنموذجان:

- أنموذج النأي والابتعاد تماماً عن ملامسة الفكر السياسي وإدارة الدولة والمجتمع، ولذلك للانتظار العقائدي لظهور إمام العصر (عج)، وأي اقتراب من ذلك يعد عدواناً على حقه (عجل الله فرجه).
- أنموذج تنصيب الفقيه الجامع للشرائط مرشداً عاماًللدولة والحكومة ولكن ليس على رأس الهرم في أدارة المجتمع، وركيزته أمران ((النصوص ذات الدلالات المتعددة المختلف في مقتضاها مثل مقبولة عمرو بن حنظله وضرورات المجتمع في ضرورة وجود سلطة حاكمة يحددها منظور سياسي لا سيما مع عدم الاعتراف الشيعي المتوارث بشرعية السلطات الرسمية القائمة والنماذج السياسية التاريخية لتجربة المسلمين عامة.

(1) الكركي: قاطعة اللجاج 38/1
(2) ظ: لؤلؤة البحرين ص 53
(3) المجلسي: بحار الانوار ص54
(4) النراقي: عوائد الايام 185

وكان على النائيني: ان يحقق انتقاله مهمة ونوعية إذا أنه حينما يعرض لنظام حكم دستوري برلماني فانه يقدم لائحة فكرية وقانونية لنهضة سياسية تحتوي على تنظير فقهي يؤسس لمشروعية ذلك الأنموذج..

لكنه رغم تلك القبليات ورغم كون النظام الدستوري البرلماني في الأصل والنشأة والتطور ((أنتاجاً أوربياً)) فإن النائيني فعل كما فعل الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد عندما ترجموا علوم اليونان، فأنهم درسوها أولاً واستبعدوا منها كل ما لا يتلائم مع منهجهم العقلي والإيماني، ثم أعادوا صياغتها في نظرياتهم بما يتلائم مع معاييرهم ثم أضافوا عليها ما يسد نقصها فالنائيني قدم اللائحة البرلمانية وثيقة مهمة من وثائق الفكر السياسي الإسلامي ولعلها أول مدونه تنظيرية مستقلة في الفقه السياسي الإسلامي استند فيها إلى مبادئ العدالة والمساواة والى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واستعان بالسوابق النصية مثل صحيفة المدينة التي شكلت أنموذجاً مبكراً للدساتير، وبذلك حققت رسالة النائيني هدفها بالجزم بعدم مشروعية الحكم الاستبدادي، وكذلك بعدم اختياره أنموذج ولاية الفقيه أنموذجاً للحكم لأنه يرى أن صلاحيات الفقيه في حدود الأمور الحسبية وقد تردد في التمسك برواية أبن حنظله، لأنه عامل الفقيه أما من جهة كونه من آحاد الناس الذين يجوز لهم التصدي أو إذا تعيّن عليه تكليف ما فيجوز له التصدي أيضاً ولكن، لا بوصفه الفقيه أو المجتهد جامع الشرائط.

أن الخطورة البالغة على مشروع النائيني أن الأنموذج الأوربي في مطلع القرن العشرين وانتشار أفكار الغرب عن طريق مؤسسات الاتحاد والترقي قد أصبح أمراً (مفكراً فيه) في عاصمة الدولة العثمانية استانبول، وأمراً مفكراً فيه في إيران أيام ناصر الدين شاه، لا سيما وقد تتابعت الدعوات لا صلاح النظام القاجاري والمطالبة بجعله مستنداً إلى قاعدة شعبية دستورية محددة، وكان الدافع للمطالبة الخلاص من الاستبداد المزمن، الذي عاشته أجيال المسلمين والخلاص من الاستبداد مهم ولمواجهة النفوذ الأجنبي القادم الذي يجد في الاستبداد مجالاً خصباً له، يستغله للإطاحة به دون ان يكون له نصير، ثم يعبث بعد ذلك في مقدرات الناس وهذا يعني يتناول فكراً غربياً ويعيد أنتاجه ضمن مقولات تراثية اسلامية وانه يدخل في مواجهة عنيفة مع قوى الاستبداد الحاكمة في تركيا وايران واخيراً فهو تحدى للمرتكز الذهني التاريخي بقبول الاستبداد.

يقول بعض الباحثين (يمكن تحديد (1894) بداية لظهور هذا التوجه) عن طريق

المطبوعات والرسائل البريدية وغيرها انتشر الفكر الغربي حتى انه قد أرسل علماء النجف في (1902) رسالة إلى الشاه مظفر الدين يناشدونه إصلاح الحالة السياسية وإنشاء مجلس تمثيلي، وبعد حوادث اعتصام (1905) أجريت انتخابات في إيران في (1906) لانتخاب نواب المجلس وأعلن الدستور في ذي القعدة (1906) وقد أيد مراجع النجف العشرة آنذاك الذين وكلوا الشيخ محمد كاظم الخراساني بتأييد هذا التطور الايجابي[1].

ولكن ولكن لم تدم فترة التجربة الدستورية في إيران إذا أعلنت الأحكام العرفية في (1908) هـ وأجهضت التجربة البرلمانية فانتقلت مهمة التنظير إلى رواق البحث والدرس العلمي في النجف فكانت رسالة تنزيه الملة وتنبيه ألامة خلاصة فكرية مكثفة لبيان أهمية وضرورة خلق دولة مدنية دستورية نابعة من تراث الاسلام وقيمه النبيلة واعتبارها أطروحة سياسية، وقد وضع للتدليل على مـشروعيتها عـشرات الأدلة الأصولية، إذا تقول المصادر أنها صدرت في النجف أول مرة في آذار (1909).

لقد أستطاع النائيني ان يتجاوز المنشأ الأوربي للنظرية الدستورية بتخليصها مما علق بها من الثقافة الغربية وبدعمها بالادله الشرعية وبهذا تظهر عبقرية النائيني إذا أنه لم تستغرقه الرؤية الاوربية، ولم يظهر مبرراً لها، وأنه حينما حول هذه الرؤية إلى نطاق الدرس العلمي فانه اراد ان يوفر لنظريته عدداً من القادة الدينين الذين يؤمنون بضرورة الدولة المدنية لمواجهة القوى السياسية للاستبداد وأخيراً فانه قدم نفسه مصلحاً لمرتكز ذهني عند المسلمين بقبول الاستبداد بوصفه قدر حتمي.

فصحيح ان الأنموذج الدستوري البرلماني (في الأصل) تجربة أوربية الا ان النائيني قد جعل فكرة الأنموذج الدستوري في العالم الاسلامي مؤسسه على مفاهيم الاسلام ((الشورى، العدالة، الأمر بالمعروف، تجربة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم)، وسلوك الامام علي (عليه السلام))).

وتلاحظ نباهة النائيني انه أدرك أن الغرب يريد ان يدير العملية الدستورية البرلمانية في بلدان العالم الاسلامي على وفق المقاسات الغربية فلم يمكنهم من ذلك وجعلها تستقي من تراث الاسلام فكان موقف الغرب من اطروحه برلمانية إسلامية موقفاً سلبياًظهر إما بتحريض بعض (المحسوبين على الفقهاء) بالوقوف ضد النظرية الدستورية، أو تخريبها بمساندة القوى

(1) مذكرات السيد محمد قال انه عرض مـشروعه من أجل الدستور على المنابر عام 1894.

التي تقف ضد (التطور الدستوري) في أوساط الناس البسطاء فكان النائيني المفكر الذي يصنع الوعي غير المرتبط بالغرب، فيضطر الغرب لإفشال التجربة الدستورية بالانقلابات أوبمساندة الاستبداد، ولذلك تخلى الرواد الأوائل عن أنموذج النائيني في ظل هذه الارهصات لان الذي حصل في إيران ان التجربة البرلمانية شوهت إلى الحد الذي تحولت إلى تجربة اغترابية فرفع روادها يدهم عنها، فأضطر الغربيون إلى إجهاضها نهائياً بإسناد حركة استبدادية سيطرت على السلطة من جديد وامتدت حتى 1979 حيث زحفت جماهير المحرومين فأسقطت الديكتاتورية لكن إلى أنموذج ولاية الفقيه وليس إلى الأنموذج الدستوري البرلماني المدني.

مرتكزات النظرية الدستورية:

أسند النائيني نظريته إلى ثلاثة مرتكزات:

1 ـ أن استقامة نظام العالم متوقفة على وجود حكومة فهي ضرورة فطرية.

2 ـ ان السلطة هي المصداق الخارجي لنظام سياسي يؤسسه فكر سياسي، ولابد ان ينبع هذا الفكر من تراث الأمة وفكرها فتكون الحكومة والسلطة نتاج فكر الأمة وتراثها.

3 ـ لقد جعلت الشريعة الإسلامية (الإمامة) أهم من جميع التكاليف، لأنها تحفظ النظام الداخلي للمجتمع، وتؤسس لحماية الوطن من الأخطار الخارجية. ووصف النائيني الطريق إلى السلطة بأنه ذو مسلكين:

ـ الاول بالاستيلاء: فتكون البلاد والعباد (ملك) للمتغلب.

ـ الثاني بالانتخاب: لتؤدي الحكومة وظيفتها وهي تحقيق المصالح للناس.

يقول النائيني: ((أنما اعتبرت العصمة شرطاً في مذهبنا في الولي للحيلولة دون الاستبداد، إضافة إلى أغراض نبيلة أخرى، ومع فقد هذه الشخصية المعصومة يصعب علينا تحقيق حكومة عادلة، لذلك تبقى السلطة حقه الشخصي عمل ولكن لأجل تمشية مصالح الناس اضطررنا إلى غصب حقه لكن طلبنا حاكماً مقيداً لئلا يستولى علينا الاستبداد)).

ولا يتحقق هذا الا بأمرين:

1 ـ أيجاد دستور واف تتحدد فيه الوظائف شرط ان تكون بنوده موافقةً لمقررات المذاهب ومقتضيات الشرع.

2 ـ إيجاد نظام للمراقبة والمحاسبة من خلال هيأه منتخبة من عقلاء الأمة وعلمائها الخبراء بالحقوق المطلعين على مقتضيات العصر (مندوبو الأمة) (المجلس النيابي).

ثم تتوالى الرسالة في توصيف الأنموذج والاستدلال على هذه الاطروحة، ويحدد النائيني وظيفة المسلمين السياسية في عصر الغيبة بأنهم حملة الوهج الرباني وأنهم جند الله في تحقيق العدل والحق تحت راية أمام حق معصوم لكنه لما لم نتمكن من ان نؤدي واجبنا تحت رايته الشريفة فأننا يجب ان نرفع عن أنفسنا على الأقل ثقل الا نظمه الاستبدادية، ويقر النائيني ان هذا البديل لا يخلو من إشكالات بيد انه الأنموذج المتيسر ويجيب في الفصل الرابع من الرسالة عن الإشكالات التي أثارها خصوم هذا التوجه ويحدد أخيراً مسوغات صحة تدخل النواب في صياغة الوعي السياسي.

اللائحة الاستدلالية للنظرية الدستورية

قدم النائيني لائحة استدلالية (مكونة من مجموعة من الأدلة) لنظريته البرلمانية الدستورية فيما يأتي عرض سريع لها:

أ ـ الاستناد إلى ضرورة حفظ النوع وحماية بيضة الاسلام من تدخل الأجانب ويكون بذلك قد أستدل بالقانون الطبيعي والسنن الفطرية.

ب ـ ان تجربة المسلمين من أهل السنة في أناطه المسؤولية بأهل الحل والعقد تعد سابقة مؤيدة للأنموذج النيابي وعند الشيعة فان أمر الأمة منوط بالنواب العامين لعصر الغيبة وهم المجتهدون فيكفي اشتمال مجلس النواب على عدد منهم أو المأذونين من قبلهم أو ممن تمضى تصرفاتهم من المجتهدين.

ت ـ ان هذا الأنموذج يحرر الأمة من العبودية السياسية والتحرير مقصد شرعي وانه ويجعلهم على قدم المساواة مع الحاكم وهذا مقصد شرعي آخر وهنا يورد عدة شواهد قرآنية وأحاديث نبوية ومقتطع من نهج البلاغة وبذلك يستند إلى عشرات النصوص القرآنية والنبوية وما روي عن الامام علي (عليه السلام) والأئمة.

ث ـ لما ذم الله الانقياد الأعمى فقد يسرى الذم إلى مصاديقه ومنها الخضوع المطلق لمالكيه السلطان المستبد وتحكمه لا سيما إذا كان ظالماً.

ج ـ المستبد غاصب للمقام الرباني (للأمام)، وظالم للعباد في نفس الوقت فتلزم مقاومته

لتوفر الداعي، لان الاستبداد أشنع أنواع الظلم والاستعلاء ويجب المصير إلى الضد النوعي له وهو الحكومة البرلمانية

ح ـ استدل للمساواة في الحقوق والإحكام (بعدة أحاديث) واعتبر مهمات السلطة كلها تعود إلى باب الأمانة، وأداء الأمانة واجب شرعي.

خ ـ أستند إلى ان الأمر بالمعروف من ضروريات الدين، والنهي عن المنكر كذلك، ولا يشترط في الممارسة التمكن من الردع لذلك فإقامة الحكم الدستوري من باب الأمر بالمعروف.

د ـ ان المهام الحسبية لا يرضى الشارع بإهمالها لان في ذلك اختلال النظام لعام لذلك هي ملزمة للفقيه والمكلف على حد سواء طالما حصل التمكن من الأداء.

ذ ـ لو أن شخصاً غصب وقفاً لا يمكن رفع يده، إنما يمكن الحد من تصرفاته فحينئذ يكون الحد من تصرفاته واجباً وعليه فلما لم نتمكن من تحقيق دولة المعصوم (عجّل الله فرجه) فعلينا الحد من الظلم والجور والاستبداد بإقامة الدولة المدنية الدستورية ((وهنا استخدمت تنقيح المناط)).

ر ـ الاستناد إلى آيات الشورى التي أفاض في أنها إنما وجبت على النبي رغم انه معصوم مسدد فلتدريب الناس بعده على تمشية أمورهم بالشورى بين الحاكم والمحكوم وأستدل بـخطب أمير المؤمنين في ضرورة المشاورة من رسائله (عليهم السلام) إلى عماله وولاته على الأمصار.

ـ ولما كان المراد من الشورى مع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) ورغم انه معصوم فأريد ان يجعلها مسلكاً دائمياً بين الحاكم أو المحكوم[1] فلابد ان يكون المسلك الشرعي.

ـ ان الهيئة المسددة ـ من العلماء المنتخبين لمهام المراقبة والمحاسبة وسد الفراغ التشريعي تحل محل العصمة بدرجة ما على رأي الشيعة وتحل محل القوة العلمية على رأي من يرى طاعة الحل والعقد.

ـ ان مقبولة عمرو بن حنظله توجب الأخذ بالمشهور، ونواتج الشورى من أصدق أنواع المشهور.

(1) تنبيه الامة: ص 143.

ـ استند النائيني إلى دليل المصلحة العامة التي تتحقق من النظام الدستوري والمفاسد المترتبة على الاستبداد، لا سيما في بيانه لمصالح المجتمع في العدل والشورى وإقامة الدستور وجلب المصالح ودفع المفاسد من الأمور المطلوبة شرعاً وعقلاً.

ـ استعان بالإشارة إلى تجارب الأمم قال (ان المطلعين على تاريخ العالم يعلمون ان الأمم المسيحية لم يكن لها نصيب من المدينة الا أن حسن ممارستهم لهذه المبادئ وجودة استنباطهم رفع مستواهم[1].

ـ استند في الرسالة على قاعدة التزاحم ((وهي ضرورة الاشتغال للروايات بشأن دولة الامام الحجة (عج))) لكن لتعذر تحقق هذا الأنموذج في العصور الحاضرة، يصار إلى دولة دستورية عادلة لتقلل من شقاء الإنسان.

ـ بين النائيني: ان القرار الذي يتخذ في الشأن العام إما ان يكون معطىً التوافق العام بين النواب، أو تنازل طرف عن حقه في الاعتراض عليه أو المصالحة مع المتضرر به أو تم ألأخذ بالأكثرية، ورفض الأخذ برأي الأقلية أو الإعراض عن تمشية أحوال الناس وبذلك يضع النائيني خطه عمل إجرائية في مسالك اتخاذ القرار[2].

الموقف من ولاية الفقيه

يقول باحث (ان النائيني لم يدخل الفقيه في قلب الحكم ولم يجعله محور الحكومة بقدرما يطلب تطبيق الاسلام في أطروحته المدنية الدستورية)[3]. وأنه ((أراد ان يجعل النظام الديمقراطي إسلامياً في أساسه فابعد الفقيه عن الحكومة والحاكمية))[4]، وهذا ما جعل بعض الباحثين يرى ان ولاية الفقيه خطاب شيعي منفصل عن خطاب المشروطة[5] فالشأن السياسي شأن عام متاح لجميع القادرين عليه ولا ينحصر بجهة لان الأساس الاصولي ولاية الأمة على نفسها.

ان الشيخ النائيني ترك كثيراً من التفاصيل الخاصة بفقه الدولة للاجتهاد بإبعاده المكانية

(1) تنبيه الامة: ص 94.

(2) حميد الغرابي: الفقه الدستوري، ص 160.

(3) علي الموسوي: فقه الحكومة عند الخميني، ص11.

(4) م. ن، ص 12.

(5) عبد الاله بلقزيز: الدوله في الفكر الاسلامي، ص61.

والزمانية والمعرفية بعد أو وضع الأنموذج الجوهري. ولا أظن ان ما ذهب اليه د. خليل آل عيسى من انه يدعو إلى ملكية مقيدة بالدستور صحيحاً.

الخاتمة والاستخلاص

يجد الباحث في رسالة تنزيه الملة: التي تعد الاطروحه الأساسية المستقلة للأنموذج المدني الدستوري الاسلامي (عصر الغيبة).

أن النائيني وجد ان ظاهرة الاستبداد المزمن قد تساند مع ظاهرة انتظار الامام صاحب العصر فتكون سداً أمام إقامة أنموذج يحقق مصالح الناس ويحمي البلدان من هجوم وغزو فكري عاصف يشنه الغرب مطلع القرن العشرين، فحاول أن يفتت أسس مقبولية الاستبداد، ويعترف بدولة العدل الإلهية، ويهيئ لها بأنموذج تقل فيه تجاوزات السلطة على حقوق الإنسان السياسية والمدنية وأنشغل لثقل المهمة الاقناعية بأنموذجه في حدود الإطار العام، ولائحة الاستدلال وقد تعاونت جهتان على إحباط تجربته الأولى: القوى الغربية التي تريد تطبيق البرلمانية على وفق مقاساتها والثانية: بسطاء أهل العلم وغوغاء الناس في الوقوف ضد هذه التجربة الرائدة، لكنها رغم العصف الهائل بقيت نظرية تؤطر لخيار الأمة وأظن ان الاستخلاص الأساسي: أن ننطلق من حيث انتهى النائيني لتطوير التجربة نظرياً وتطبيقياً ونقدها، وإصلاح ثغراتها لأجل بناء أنموذج حضاري مدني إسلامي في العراق.

المصادر

القرآن الكريم.

1 ـ ابن ابي الحديد: شرح نهج البلاغة، دار إحياء التراث، 1995.

2 ـ ابن الاثير الكامل في التاريخ، تحقيق خليل مأمون، ط1، 2002، المعرفة، بيروت.

3 ـ ابن تيمية: منهاج السنة، دار الكتاب العربي، بيروت.

4 ـ ابن خلدون: المقدمة، طبع دار العلم للملايين، بيروت.

5 ـ أبن قتيبة: الامامة والسياسة.

6 ـ ابن هشام: السيرة النبوية.

7 ـ ابو عبيد القاسم بن سلام: الأموال.

8 ـ ابو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية.

9 ـ أحمد النراقي (1245هـ): عوائد الأيام في بيان قواعد الأحكام، قم.

10 ـ أحمد بن حنبل: المسند.

11 ـ آدم متر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري.

12 ـ الاردبيلي: زبدة البيان في تفسير القران، دار انتشارات المؤمنين، قم.

13 ـ الاردبيلي: مجمع الفائدة البرهان، قم، 1422ه.

14 ـ بدر الدين صماعة، تحرير الاحكام في تبرير اهل الاسلام، لبنان، 1981م.

15 ـ برتراند رسل: حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، طبع في القاهرة، سلسلة أقرأ.

16 ـ تفاسير الطبري، جامع البيان، 150/4.

17 ـ تيرز: التشيع والتحول الصفوي.

18 ـ جاسم ابو حمد: فقه الفتوحاتـ إطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدمة لكلية الفقه.

19 ـ جودت القزويني: المؤسسة الدينية، طبع في بيروت، دار المعارف.

20 ـ الحائري: عبد الهادي، التشييع والمشروطة، (فارسي)، قم.

21 ـ الحر العاملي: وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة، دار إحياء التراث العربي، ط2، 1991م.

22 ـ حرز الدين: معارف الرجال، مطبعة الولاية، 1405هـ مكتبة المرعشي.

23 ـ حسن شبر: تاريخ العراق السياسي، قم.

24 ـ حميد الغرابي: الفقه الدستوري عند النائيني، دار المؤرخ العربي، بيروت، 2010م.

25 ـ حميد حنون: مبادئ القانون الدستوري.

26 ـ رسالة المرتضى: العمل مع السلطان تحقيق طالب الشرقي، طبع النجف.

27 ـ رشيد الخيون: المشروطه والمستبده، بيروت.

28 ـ روسو: جان جاك في العقد الاجتماعي، ترجمة ذوقان فرقوط، مكتبة النهضة.

29 ـ السيوطي: أسماء المدلسين، تحقيق: محمود نصار، بيروت.

30 ـ الشوكاني: فتح القدير، 618/1.

31 ـ الشيخ الانصاري: المكاسب، تحقيق محمد كلانتر، ط1، 1990، النور، بيروت.

32 ـ الشيخ الصدوق: علل الشرائع، المطبعة الحيدرية، 1996م.

33 ـ الشيخ محسن كديفر: نظريات الحكم في الفقه الشيعي، بيروت، 2009م.

34 ـ الطباطبائي: تفسير الميزان، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1962م.

35 ـ الطبري: تاريخ الأمم والملوك، دار المعارف، مصر، 1998م.

36 ـ عبد الاله بلقزيز: الدوله في الفكر الاسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية، 2004م.

37 ـ عبد الاله بلقزيز: الفتنة والانقسام، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006م.

38 ـ عبد الأمير زاهد: التنظير المنهجي عند السيد محمد تقي الحكيم، طبع لبنان، المؤسسة الدولية.

39 ـ عبد الامير كاظم زاهد: الفكر السياسي الاسلامي بين جدل النظرية والتطبيق، بيروت.

40 ـ عبد الحميد متولي: القانون الدستوري.

41 ـ علي الخاقاني: شعراء الغري، مطبعة بهمن، قم.

42 ـ علي الموسوي: فقه الحكومة عند الخميني، بيروت، دار الإنشاء.

43 ـ علي الوردي: لمحات أجتماعية، من تاريخ العاق الحديث، بغداد، مطر العاني.

44 ـ علي سامي النشار: مناهج البحث عند مفكري الاسلام، القاهرة، العلم للملايين، 1972.

45 ـ علي عبد الرزاق: اصول الحكم، القاهرة، دار المعاف.

46 ـ الغزالي: المستصفى في أصول الفقه.

47 ـ فخر المحققين: ايضاح الفوائد في إشكالات القواعد، بيروت.

48 ـ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، دار العلم للملايين، 380/3.

49 ـ كامل مصطفى الشيبي: الصلة بين التصوف والتشيع، اطروحته للدكتوراه.

50 ـ الكليني: الكافي، طبع جامعة علوم الحديث، طهران.

51 ـ ماجد الغرباوي: النائيني منظّر الحركة الدستورية، بحث في مجلة المنهاج العدد 10.

52 ـ ماجدة حمود: فارس النهضة والأدب الكواكبي، طبع دمشق، 1999م.

53 ـ الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، خرج أحاديثه الجميلي.

54 ـ المبارك فوزي، تحفة الاحوذي.

55 ـ مجلة النبأ: آفات الاستبداد في أفكار النائيني، بحث لفرهاد الهيان، ترجمة عباس كاظم.

56 ـ المجلسي: بحار الانوار ـ إيران، قم.

57 ـ مجله الحوزة العدد 30، طبع في إيران.

58 ـ محسن الأميني: أعيان الشيعة، دار التعارف، بيروت، 1420هـ.

59 ـ محمد الحسون: الخراجيات، مؤسسة النشر، قم.

60 ـ محمد الحسيني: محمد باقر الصدر، حياة حافلة، طبع دار العارف، بيروت.

61 ـ محمد العبد الكريم: تفكيك الاستبداد، القاهرة، 1985م.

62 ـ محمد بحر العلوم: بلغة الفقيه، تعليق: محمد تي 1403، طهران.

63 ـ محمد حسن النجفي، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، طبع إيران، تحقيق القوجاني.

64 ـ محمد حسن عبد الرحيم: جواهر الكلام في شرائع افسلام، مطبعة النعمان، النجف الأشرف.

65 ـ محمد عصفور: مذكرات في الضبط الاداري.

66 ـ محمد كامل ليله: النظم السياسة، دار الفكر.

67 ـ مرتضى مطهري المجتمع والتاريخ، إيران، قم.

68 ـ مركز دراسات الكوفة: اعمال مؤتمر وثيقة المدينة المنورة، 2013م.

69 ـ مقدمة اللمعة الدمشقية، بتحقيق السيد محمد كلانتر، الروضة البهية.

70 ـ منذر الشاوي: القانون الدستوري، نظرية الدولة.

71 ـ الموسوعة الشاملة، عثمان بن عفان.

72 ـ النائيني: تنبيه الأمة وتنزيه الملة، تحقيق: عبد الكريم آل نجف.

73 ـ النائيني: تنبيه الامة وتنزيه الملة، تعريب عبد الحسين آل نجف، مقدمة الكتاب.

74 ـ النائيني: تنبيه الأمة وتنزيه الملة، مجلة الموسم، العدد 20.

75 ـ النراقي: عوائد الايام، إيران، قم.

76 ـ نعيم عطية: مساهمة في النظرية العامة للحريات.

77 ـ يوسف البحراني: لؤلؤة البحرين في الإجازات، تحقيق: بحر العلوم، مطبعة النعمان، النجف.

يقدم أ. المتمرس. د. عبد الأمير كاظم زاهد في دراسته الجديدة "العقد الاجتماعي عند الشيخ النائيني (قدس) دراسة سوسيو ثقافية لرسالة (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)" قراءة معمقة لواحد من أهم النصوص في الفكر السياسي الشيعي المعاصر، يقارب فيه عددا من مثابات هذا الفكر، ليستجلي موقف النائيني من فلسلفة الدولة، وتأسيسه لأنموذج دولة جديدة لا تنقطع عن تراثها الإسلامي فتضيع في مسارب التاريخ، ولا تتمسك بأنموذج الخلافة الذي قد يسقطها في مآسي وخيبات التجربة الاسلامية للدولة. لذلك فهو يؤسس لفلسفة خاصة بها لتكون محصنة لتجاوز اجهزة الدولة حدودها، إذ يشير النائيني إلى ان العقل المعرفي هو المكون للاعتقادات العقائدية والسياسية وان نقاط التلاقي بين الدولة والمحكومين تسمها تلك الفلسفة التي تنتج عن الاعتقادات. فيما يلتزم بان الدولة ملزمة بان تحقق (الامن الانساني) بكل تنوعاته والطمأنينة في العيش والكرامة والحرية والمشاركة السياسية، والقيم الاخلاقية. وتتسم الوظيفة السياسية لها في انها ممارسة بمعنى ان الحاكم لا يتمتع بالولاء الشخصي، وان طاعته ليست نابعة من خضوع الرعية له، انما للقاعدة المعنوية التي تأسست الدولة عليها من رضا الناس بطاعة الحاكم الذي يطلب منه ان يقدم الخدمة الافضل لعموم المجتمع، لا سيما الكمالات الإنسانية، وهنا يرفض النائيني الاستبداد بكل اشكاله فالخطر لا يتأتى من الدولة انما من استبداد الدولة أو استبداد الحاكم الشخصي، أو الحزب، أو الطائفة، أو العرق. فما تحتاجه الدولة هو الاستناد إلى (شرعية وعقلية) فاذا اقيمت الدولة على الشرعية (الدينية) فلابد من عقيدة دينية سياسية تنظّر للحكم تنظيراً عقلياً وإذا اقيمت الشرعية على اساس عقلي فلابد من رؤية فلسفية تقوم عليها شرعية الدولة.





www.alrafidaincenter.com
info@alrafidaincenter.com
009647826222246
ص.ب. 252
العراق - النجف الاشرف - حي الحوراء - امتداد شارع الاسكان
العراق - بغداد - الجادرية - تقاطع ساحة الحرية



ISBN 978-1-7747216-2-9
9 781774 721629 >